احادیث کی اسناد اور راویوں کی صحت کو جانچنے کے اصول

اصول جرح و تعدیل

ابتدائیہ
مولانا محمد احمد اعظمی مصباحی
ناظم تعلیمات جامعہ اشرفیہ

تالیف
… ر الوریٰ مصباحی
… اشرفیہ مبارک پور

کتاب محل

احادیث کی اسناد اور راویوں کی صحت کو جانچنے کے اصول

اصول جرح و تعدیل

تالیف
مولانا محمد صدر الوری مصباحی
استاذ جامعہ اشرفیہ مبارک پور

ابتدائیہ
مولانا محمد احمد اعظمی مصباحی
ناظم تعلیمات جامعہ اشرفیہ

کتاب محل

کتاب	اُصولِ جرح وتعدیل
تالیف	مولانا محمد صدرالوریٰ قادری مصباحی
ابتدائیہ	حضرت علامہ محمد احمد اعظمی مصباحی
تاریخ اشاعت	1437ھ/2016ء
ضخامت	240 صفحات
قیمت	440روپے

کتاب محل

دربار مارکیٹ، لاہور

0321-8836932

فہرست مضامین

نمبر شمار | عناوین | صفحہ

کلمۃُ المجلس

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ حَامِدًا وَّ مُصَلِّیًا و مُسَلِّمًا

جرح و تعدیل سے راوی کے متعلق یہ فیصلہ ہوتا ہے کہ اس کی روایت قابل قبول ہے یا نہیں پھر راوی اور روایت کا درجہ کیا ہے۔ اس کے لیے راوی کے جملہ حالات سے آگاہی لازم ہوتی ہے اور کبھی یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ ایک شیخ سے کسی نے کوئی حدیث روایت کی ہے تو اس شیخ کے دیگر تلامذہ سے وہ حدیث مروی ہے یا نہیں؟ اگر مروی ہے تو دونوں میں موافقت ہے یا مخالفت؟ اس کے لیے مزید علم اور وسعتِ اطلاع کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جرح و تعدیل سے متعلق کلام کرنے والے ائمہ کی تعداد بہت کم ہے جب کہ راویانِ حدیث اور محدثین کی تعداد بہت زیادہ ہے۔

جرح و تعدیل سے متعلق کچھ بحثیں کتب اصول حدیث اور کتب اسماء الرجال میں ملتی ہیں۔ ان کو یکجا کرنے کے بعد کچھ اصول و ضوابط مستنبط ہوتے ہیں جن کو سامنے رکھ کر راوی اور روایت کے درجۂ قبول و استناد کی تعیین ہو سکتی ہے۔

یہ اصول یکجا نہ تھے ابو الحسنات مولانا عبد الحی فرنگی محلی علیہ الرحمہ (۱۲۶۴ھ — ۱۳۰۴ھ) نے "الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل" کے نام سے اس فن کے اہم اصول کو جمع کیا۔ یہ کتاب پہلی بار مطبع انوار احمدی لکھنؤ سے ۱۳۰۱ھ میں اور دوسری بار مطبع علوی لکھنؤ سے ۱۳۰۹ھ میں ۳۰ صفحات پر شائع ہوئی اور اس فن کی منفرد کتاب شمار کی گئی۔

پھر مشہور محقق علامہ زاہد الکوثری (۱۲۹۶ھ — ۱۳۷۱ھ) کے شاگرد شیخ عبد الفتاح ابو غُدّہ (۱۳۳۶ھ — ۱۴۱۷ھ) نے الرفع و التکمیل پر تعلیقات لکھ کر اشاعت فرمائی۔ ۱۳۸۳ھ سے ۱۴۰۷ھ تک اس کے کئی ایڈیشن تعلیقات میں اضافوں کے ساتھ

اشاعت پذیر ہوتے رہے ہمارے پیش نظر اس کا آٹھواں ایڈیشن ہے جو ۵۶۴ صفحات پر مشتمل ہے اسے شیخ ابو غدہ کے فرزند شیخ سلمان کے اہتمام میں شرکۃ دار البشائر الاسلامیہ بیروت نے ۱۴۲۵ھ/۲۰۰۴ء میں شائع کیا ہے۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ (۱۲۷۲ھ — ۱۳۴۰ھ) کی تصانیف خصوصاً حاجز البحرین الواقی عن جمع الصلاتین (۱۳۱۳ھ) اور منیر العین فی تقبیل الابہامین (۱۳۱۳ھ) میں بھی اصول حدیث اور جرح و تعدیل سے متعلق قیمتی افادات متفرق طور پر موجود ہیں۔

۱۴۲۸ھ/۲۰۰۷ء میں تنظیم المدارس کے قیام کے بعد جب ۱۸، ۱۹/ ربیع النور ۱۴۲۹ھ مطابق ۲۶، ۲۷/ مارچ ۲۰۰۸ء کو نصاب تعلیم پر نظر ثانی کے لیے جامعہ اشرفیہ مبارک پور میں تنظیم المدارس کی نشست منعقد ہوئی تو خیال ہوا کہ حدیث اور اصول حدیث کے ساتھ فن" جرح و تعدیل سے متعلق بھی طلبہ کو مختصر اور بنیادی آشنائی ہونی چاہیے۔ اسی کے تحت ایک مختصر کتاب تیار کرنے کی تجویز طے ہوئی۔ کتاب کی ترتیب کا کام حضرت مولانا مجاہد حسین مصباحی استاذ دار العلوم غریب نواز الہ آباد کے ذمہ سپرد ہوا۔ موصوف لائق و فائق مدرس ہونے کے ساتھ شہرت یافتہ خطیب بھی ہیں، اس لیے چند سال بعد انھوں نے اپنی عدیم الفرصتی کا عذر پیش کر کے اس کام سے دائمی رخصت حاصل کر لی۔ خدا کرے ان کی سنجیدہ، مدلل، فکر انگیز اور مقبولِ خاص و عام تقریروں کا سلسلہ طالبان خیر کے لیے سدا منفعت بخش رہے۔ معیاری مقررین اور تقریروں کی بھی بڑی کمی ہے۔

موصوف کے بعد "اصول جرح و تعدیل" کی تحریر و ترتیب عزیز گرامی مولانا صدر الوری قادری مصباحی کے سپرد ہوئی، انھوں نے مذکور الصدر مراجع اور دیگر مصادر سے استفادہ کرتے ہوئے زیر نظر کتاب جلد تیار کر دی۔ خوشی کی بات یہ ہے کہ مضامین "الرفع والتکمیل" کے احاطے کے ساتھ امام احمد رضا قدس سرہ کے افادات کا بھی خاص

حصہ شاملِ کتاب ہو گیا۔ ربّ کریم مولانا موصوف کی دینی و علمی، قلمی و لسانی خدمات کا دائرہ وسیع سے وسیع تر فرمائے۔

کتاب اردو میں مرتّب کی گئی تاکہ طلبہ کے ساتھ دیگر شائقینِ فن بھی بآسانی استفادہ کر سکیں۔ ہو سکتا ہے موصوف جلد ہی اسے عربی کا جامہ بھی پہنا دیں، اس لیے کہ یہ ان کے لیے کوئی مشکل نہیں بلکہ اردو ترتیب کی بہ نسبت آسان ہے۔ تعریب کے بعد عرب اہلِ ذوق بھی اس مختصر سے مستفید ہو سکیں گے۔

مجلس برکات اور تنظیم المدارس کے لیے یہ مسرت کا موقع ہے کہ ایک اہم فن کی یہ پیش کش بغیر طولِ مُمِل و اختصارِ مُخِل کے، اربابِ ذوق اور تشنگانِ علم کی ضیافت کا ذریعہ بن رہی ہے۔

واللهَ أسأل أن يتقبّله بقبول حسن، و ينفعَ به كلّ مَن يطلبُ العلم والمعرفة و يوفّقَنا لخدمة الدين و العلم ليلا و نهارًا مع تمام العافية و حسن العاقبة بفضله و منّه و كرمه، و هو المولى، نعم المولى و نعم النصير، و صلى الله و سلّم على رسوله هادي الإنس و الجانّ و على آله و صحبه ما تعاقب الملوان.

محمد احمد مصباحی
نگرانِ مجلس برکات
و ناظمِ تعلیمات جامعہ اشرفیہ مبارک پور

۱۰ر صفر ۱۴۳۶ھ
۴ر دسمبر ۲۰۱۴ء پنج شنبہ

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

الحمد لله رب العلمين والصلاة والسلام على حبيبه سيد الأنبياء والمرسلين وآله وصحبه أجمعين.

کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہی تمام احکام شرعیہ کی بنیاد اور مصدر و سرچشمہ ہیں۔ اجماع امت اور مجتہدین شرع کے قیاسات بھی انھیں دو اصلوں پر مبنی و متفرع ہوتے ہیں۔ ان سے الگ ہو کر نہ کوئی اجماع معتبر ہے اور نہ ہی کسی قیاس کی گنجائش ہے۔ اسی لیے کتاب و سنت کا علم سیکھنے اور ان کے معانی و مفاہیم میں غور و فکر کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

﴿كِتٰبٌ اَنۡزَلۡنٰهُ اِلَيۡكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوۡۤا اٰيٰتِهٖ وَلِيَتَذَكَّرَ اُولُوا الۡاَلۡبَابِ ۝٢٩﴾ (ص: ۲۹)

یہ ایک کتاب ہے کہ ہم نے تمھاری طرف اتاری برکت والی تاکہ اس کی آیتوں کو سوچیں اور عقلمند نصیحت مانیں۔

اور ارشاد فرمایا:

﴿اَفَلَا يَتَدَبَّرُوۡنَ الۡقُرۡاٰنَ ؕ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِنۡدِ غَيۡرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوۡا فِيۡهِ اخۡتِلَافًا كَثِيۡرًا ۝٨٢﴾ (النساء: ۸۲)

تو کیا غور نہیں کرتے قرآن میں اور اگر وہ غیر خدا کے پاس سے ہوتا تو ضرور اس میں بہت اختلاف پاتے۔

اور کتاب و سنت سے مسائل شرع کا استنباط کرنے والے علماے دین کی مدح بھی فرمائی، چناں چہ آیت مذکورہ کے معاً بعد ارشاد فرمایا:

﴿وَاِذَا جَآءَهُمۡ اَمۡرٌ مِّنَ الۡاَمۡنِ اَوِ الۡخَوۡفِ اَذَاعُوۡا بِهٖ ؕ وَلَوۡ رَدُّوۡهُ اِلَى الرَّسُوۡلِ وَاِلٰۤى اُولِى الۡاَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ الَّذِيۡنَ يَسۡتَنۡۢبِطُوۡنَهٗ مِنۡهُمۡ ؕ﴾ (النساء: ۸۳)

اور جب ان کے پاس کوئی بات اطمینان یا ڈر کی آتی ہے اس کا چرچا کر بیٹھتے ہیں

اور اگر اس میں رسول اور اپنے ذی اختیار لوگوں کی طرف رجوع لاتے تو ضرور ان سے اس کی حقیقت جان لیتے یہ جو بات میں کاوش کرتے ہیں۔

حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

"العلم ثلاثة آية محكمة أو سنّة قائمة أو فريضة عادلة وما كان سوى ذلك فهو فضلٌ". (ابو داود، كتاب الفرائض، باب ما جاء فى تعليم الفرائض - ابن ماجة مقدمة باب اجتناب الرأي)

علم شریعت تین ہیں آیت محکمہ، سنت ثابتہ اور فریضۂ عادلہ، اور جو ان کے ماسوا ہے ان میں اشتغال مزید فضیلت کا باعث ہے۔

اس حدیث شریف کی شرح میں علما فرماتے ہیں کہ آیت محکمہ سے مراد کتاب اللہ ہے اور آیات محکمہ کی تخصیص اس وجہ سے ہے کہ آیات محکمات ہی ام الکتاب ہیں، ارشاد ربانی ہے:

﴿مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ﴾ (آل عمران: ۷)

اس کی کچھ آیتیں محکم ہیں وہ کتاب کی اصل ہیں۔

اور "سنة قائمة" سے مراد وہ احادیث ہیں جو ثابت ہوں اور ان کی اسناد و متون محفوظ ہوں اور "فریضہ عادلہ" سے مراد اجماع و قیاس ہیں جو کتاب و سنت سے مستنبط ہوتے ہیں۔ اس کی روشنی میں اصول دین چار ہوئے:

کتاب اللہ۔ سنت رسول اللہ ﷺ۔ اجماع امت۔ قیاس۔

مگر اجماع اور قیاس کا اصل سرچشمہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں اسی بنا پر علم قرآن کی تحصیل کے ساتھ احادیث ثابتہ کے ضبط وحفظ اور ان کی نقل وروایت اور تبلیغ واشاعت کا حکم دیا گیا اور ان کی طلب وجستجو اور حفظ واتقان پر بشارتیں بھی آئیں اور حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بے شمار مقامات میں اپنی امت کو اس امر خیر کی ترغیب بھی دی، اللہ سبحانہ وتعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

﴿وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ﴾ (الحشر: ۷)

ترجمہ: رسول جو تمھیں عطا فرمائیں اسے لے لو اور جس سے تمھیں روکیں اس سے باز رہو۔

مزید ارشاد فرمایا:

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَ لِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ﴾ (التوبہ: ۱۲۲)

ترجمہ: تو کیوں نہ ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں سے ایک جماعت نکلے کہ دین کی سمجھ حاصل کریں اور واپس آکر اپنی قوم کو ڈر سنائیں اس امید پر کہ وہ بچیں۔

حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

"بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَة، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلاَ حَرَجَ ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَه مِنَ النَّارِ".

(بخاری، کتاب أحادیث الأنبیاء، باب ما ذکر عن بنی اسرائیل)

میری طرف سے دوسروں تک پہنچاؤ اگرچہ ایک آیت ہی ہو اور بنو اسرائیل سے قصے اور وعظ ونصیحت کی باتیں بیان کرو اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور جس نے قصداً میرے اوپر جھوٹ باندھا وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنائے۔

اس حدیث شریف میں اگرچہ "آیۃ" کا ذکر ہے جس سے ہر آدمی کا ذہن آیت قرآنی کی طرف جاتا ہے، مگر دلالۃ النص کے قاعدہ سے احادیث بھی مراد ہیں، حضرت شیخ محقق محدث عبدالحق دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

" قرآن حکیم جس کی حفاظت کا ضامن خود اللہ رب العزت ہے اسی نے ہر قسم کی تحریف وتبدیل سے اس کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے۔ اس کی تبلیغ کا حکم جب حدیث شریف میں آیا تو احادیث کریمہ کی تبلیغ واشاعت کا حکم بدرجہ اولیٰ اس سے معلوم ہوا۔"

(لمعات التنقیح ۱/۲۶۸)

امام ابن ابی حاتم نے اپنی سند سے حضرت رافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی وہ فرماتے ہیں: کہ ایک دن ہم لوگ آپس میں حدیثوں کا مذاکرہ کر رہے تھے کہ اسی

درمیان حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ہمارے پاس سے گزر ہوا، ارشاد فرمایا: تم لوگ کیا گفتگو کررہے ہو؟ ہم نے عرض کیا:

نتحدّث عنك يا رسول الله، قال: "تحدّثوا وليتبوّأ من كذب عليّ مقعده من جهنّم".

"یارسول اللہ ہم آپ سے روایت کر کے حدیثیں بیان کررہے تھے، ارشاد فرمایا حدیثیں بیان کرو، اور جو مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانا جہنم سے بنائے۔"

مزید اپنی سند سے حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی یہ حضرات فرماتے ہیں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام سے ارشاد فرمایا:

" تسمعونَ و يُسْمَعُ منكم ، و يُسمَعُ ممن يَسْمَعُ منكم."

تم لوگ مجھ سے حدیثیں سنتے ہو اور وہ حدیثیں تم سے دوسرے لوگ سنیں گے، پھر جو تم سے سنیں گے ان سے اور لوگ سنیں گے۔ (الجرح والتعدیل، باب فی تثبیت السنن)

حجۃ الوداع کے موقع پر جب رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خطبہ دیا تو ارشاد فرمایا: فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ.

جو یہاں موجود ہے وہ ان لوگوں تک پہونچادے جو یہاں موجود نہیں ہے۔

(مصدر سابق)

احادیث کے ضبط وحفظ اور تبلیغ واداکی ترغیب دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

نضّر الله عبدًا سمع مقالتي ، فحفظها و وعاها وأدّاها ، فربّ حامل فقه غير فقيه ، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه. (جامع ترمذی، کتاب العلم)

"اللہ تعالیٰ اس بندے کو خوش حال رکھے جس نے میرا ارشاد سن کر اسے خوب اچھی طرح سے یاد کیا اور اسے لوگوں تک پہنچادیا۔ کیوں کہ بہت سے فقہ (علم) کے حامل فقیہ نہیں ہوتے، اور بہت سے فقہ کے حامل علم کی بات ان تک پہونچاتے ہیں جو ان سے بڑھ کر فقیہ ہوتے ہیں۔"

یہی وجہ ہے کہ **طلب حدیث کا شوق** حضرات صحابۂ کرام اور تابعین عظام اور بعد کے محدثین میں اتنا زیادہ تھا کہ صرف ایک حدیث کی تلاش وجستجو کے لیے سفر کی صعوبتیں برداشت کر کے دور دراز مسافتیں طے کرتے اس کے علاوہ ان کا کوئی اور مقصد نہ ہوتا اور اس کو اپنے لیے وہ بہت بڑی سعادت تصور کرتے۔ چناں چہ حضرت کثیر بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں دمشق کی مسجد میں حضرت ابو درداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا کہ اسی درمیان ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ اے ابو دردا! میں آپ کے پاس شہر رسول مدینہ طیبہ سے صرف ایک حدیث کے لیے آیا ہوں۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ اسے رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کر کے بیان کرتے ہیں۔ حضرت ابو درداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: اس کے علاوہ کسی اور حاجت کے لیے نہیں آئے ہو؟ اس نے کہا: نہیں۔ حضرت ابودداء نے فرمایا: اور کسی تجارت کے لیے بھی نہیں آئے ہو؟ اس شخص نے کہا: نہیں۔ حضرت ابو درداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے یہ فرماتے ہوئے سنا:

من سلك طريقًا يطلب فيه علمًا سلك الله عز وجل به طريقًا من طرق الجنة وإنّ الملائكة لتضع أجنحتها رضًا لطالب العلم.

(رواه ابن ابي حاتم بسنده عن كثير بن قيس في مقدمة كتابه: "الجرح والتعديل")

جس نے علم کی طلب کے لیے کوئی راستہ طے کیا تو اللہ تعالیٰ اسے جنت کا راستہ چلائے گا۔ اور ملائکۂ رحمت طالب علم کی خوشنودی کے لیے اپنے پر بچھا دیا کرتے ہیں۔

اس طرح احادیث کی طلب ان کے حفظ واستحضار اور تبلیغ وروایت کے فضائل اور بھی حدیثوں میں وارد ہیں۔ اسی کے مطابق حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی جماعت میں متعدد ایسے افراد نظر آتے ہیں جنھوں نے اپنے سینوں میں احادیث کا ذخیرہ محفوظ کیا اور پوری امانت ودیانت کے ساتھ ان کی روایت بھی کی، حضرت ابو ہریرہ، حضرت انس بن مالک، حضرت جابر بن عبد اللہ، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت ابو سعید خدری، حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم، ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ

عنہا کے اسمائے مبارکہ کثرتِ روایت والے صحابہ میں سرفہرست نظر آتے ہیں، جب کہ کچھ صحابۂ کرام عہد رسالت ہی میں حدیثیں لکھتے تھے جن میں خاص طور پر حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا نام نامی کتب احادیث میں ملتا ہے۔ صحابۂ کرام کا آپس میں ایک دوسرے پر ایسا اعتماد تھا کہ ایک دوسرے سے حدیثیں سن کر محفوظ کر لیتے اور حجت ودلیل سمجھ کر ان پر عمل کرتے، مزید کسی شہادت وتحقیق کی ضرورت انھیں محسوس نہیں ہوتی، اور یہ سلسلہ حضرات خلفائے ثلاثہ سیدنا ابو بکر صدیق، سیدنا عمر فاروق، سیدنا عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہم تک رہا۔ اس وقت تک دشمنان اسلام میں اتنی جرأت وہمت بھی نہیں تھی کہ اپنے باطل مفاد کے لیے حدیثیں گڑھ کر نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف منسوب کریں۔ کبار صحابہ موجود تھے جنھوں نے سفر، حضر میں رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشادات سنے تھے۔ احوال وکوائف کا مشاہدہ کیا تھا، نزول وحی کا زمانہ بالکل قریب تھا اگر دشمنان اسلام وضع وتحریف کی جرأت بھی کرتے تو اپنے مقصدِ شر میں کامیاب نہیں ہو سکتے تھے، فوراً ان کی گرفت ہوتی، مواخذہ ہوتا۔

مگر جب سیدنا عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعۂ شہادت پیش آیا اس کے بعد طرح طرح کے فتنے پیدا ہوئے، امت میں شدید اختلاف وانتشار ہوا جس کے نتیجے میں **اسلام دشمن قوتوں کو حدیثیں گڑھنے کا موقع مل گیا** اور اسلام کا شیرازہ منتشر کرنے کے لیے زنادقہ نے خود ساختہ احادیث کا انبار لگا دیا، مشہور محدث حماد بن زید فرماتے ہیں: وضعت الزنادقة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة عشر ألف حديث. (تدریب الراوی، ص:۲۵۲)

”زنادقہ نے رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر چودہ ہزار حدیثیں گڑھیں۔“

عبد الکریم بن ابی العوجاء جسے خلیفہ مہدی کے دور حکومت میں وضع حدیث کے جرم میں قتل کیا گیا اور سولی دی گئی اس کے بارے میں معروف محدث ابن عدی فرماتے ہیں کہ جب اس کی گردن مارنے کے لیے اسے گرفتار کیا گیا تو اس نے کہا:

وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال وأحلل

فیها الحرام. (مصدر سابق)

"میں نے تم میں چار ہزار حدیثیں گھڑی ہیں جن میں حلال کو حرام اور حرام کو حلال کیا ہے۔"

خلیفہ ہارون رشید کے دربار خلافت میں ایک زندیق کو لایا گیا جس کی گردن مارنے کا فرمان صادر ہوا تو زندیق نے خلیفہ وقت سے پوچھا کہ تم میری گردن کیوں مارو گے؟ خلیفہ نے جواب دیا: بندگان خدا کو تمھارے شر سے نجات وراحت دینے کے لیے تمھاری گردن ماری جائے گی۔ زندیق نے کہا کہ ان ایک ہزار حدیثوں سے تم کہاں راحت پاسکو گے جن کو میں نے رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر وضع کیا ہے۔ ان میں کوئی ایسا حرف نہیں ہے جو رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زبان اقدس سے صادر ہوا ہو۔ خلیفہ نے جواب دیا:

فأين أنت يا عدو الله من أبي اسحاق الفزاری وعبد الله بن المبارك ينخلانها فيخرجانها حرفا حرفا. (تاریخ الخلفاء، ص:۲۹۳)

"اے دشمن خدا! تو ابواسحاق فزاری اور عبد اللہ بن مبارک سے کہاں غافل ہے، یہ حضرات تیری گھڑی ہوئی حدیثوں کو بھوسی کی طرح چال کر ایک ایک حرف الگ کر دیں گے۔"

حافظ ابن اثیر جزری نے زنادقہ کے بارے میں فرمایا:

وضعوا الأحاديث وحدثوا بها ليوقعوا بذلك الشك في قلوب الناس. (مقدمة نوادر الأصول، ص:۹۰)

زندیقوں کی ایک جماعت نے حدیثیں وضع کیں اور لوگوں کے دلوں میں شک ڈالنے کے لیے انھیں بیان کیا۔

ادھر روافض نے اہل بیت کے فضائل میں بے شمار حدیثیں وضع کیں اور ان کی مقابلہ آرائی کے لیے جماعت اہل سنت کے بعض جہلا نے بھی حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، بلکہ حضرات شیخین سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ، سیدنا عمر فاروق رضی اللہ

تعالیٰ عنہ کے فضائل میں بے شمار حدیثیں گڑھیں، علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وأما الفضائل فلا تحصی کم وضع الرافضة فی فضل أهل البيت و عارضهم جهلة أهل السنة بفضائل معاوية، بل و بفضائل الشيخين وقد أغناهما الله وأعلى مرتبتهما عنها.

(مقدمہ لسان المیزان، ص: ۲۰)

"رہے فضائل تو کوئی گنتی نہیں کہ رافضیوں نے اہل بیت کی فضیلت میں کتنی حدیثیں گڑھی ہیں اور جاہل سنیوں نے ان کا مقابلہ حضرت امیر معاویہ کے فضائل، بلکہ حضرات شیخین کے فضائل سے کیا جب کہ اللہ تعالیٰ نے ان فضائل سے انھیں بے نیاز رکھا ہے اور ان کا مرتبہ بلند بنایا ہے۔"

اس طرح مختلف اغراض و مقاصد کے لیے تمام تر وعید کے باوجود وضع حدیث کا سلسلہ سیدنا عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ شہادت کے بعد ہی شروع ہو گیا جس کے بعد اس بات کی سخت ضرورت پیش آئی کہ احادیث کی تحقیق کی جائے، متون اور اسانید کا دقتِ نظر سے جائزہ لیا جائے، رجال حدیث کا تزکیہ اور ان کی تعدیل کی جائے، یا بصورت دیگر ان کی تجریح کی جائے۔ امام محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

إن هذا العلم دين فانظروا عمّن تاخذون دينكم.

(مقدمہ صحیح مسلم، ص: ۱۱)

"بیشک یہ علم دین ہے تو دیکھ لو کہ کس سے تم اپنا دین لیتے ہو۔"

اور ارشاد فرمایا:

لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيوخذ حديثهم و ينظر إلى أهل البدع فلا يوخذ حديثهم. (مصدر سابق)

"لوگ پہلے سند کے بارے میں نہیں پوچھتے تھے مگر جب فتنہ وقوع پذیر ہوا تو کہتے: تم سے اپنے رجال کے نام بتاؤ تو اگر رجال حدیث اہل سنت سے نظر آتے تو ان کی حدیث لی

جاتی، اور اگر اہل بدعت سے دکھائی دیتے تو ان کی روایت کی ہوئی حدیث نہیں لی جاتی۔"

یہاں فتنہ سے مراد سیدنا عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعۂ شہادت ہے حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

فلما وقعت الفتنة الأولى يعني مقتل عثمان فلم يبق من أصحاب بدر أحد. (صحیح البخاری، کتاب المغازی)

"جب پہلا فتنہ یعنی سیدنا عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعۂ شہادت رونما ہوا تو اصحاب بدر میں سے کوئی بھی باقی نہ بچے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ **طلب اسناد کا آغاز** سیدنا علی مرتضی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں ہوا، مگر بخاری شریف کی ایک روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ احادیث کے بارے میں تحقیق وتفتیش کا عمل سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں بھی شروع ہو چکا تھا۔ چناں چہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

كنت في مجلس من الأنصار إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور فقال: استأذنت على عمر ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت، فقال: ما منعك؟ قلت: استأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت، وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع - فقال والله لتقيمن عليه بينة، أمنكم أحد سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبي بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم، فكنت أصغر القوم فقمت معه فأخبرت عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك. (بخاری، کتاب الاستئذان، حدیث: ٦٢٤٥)

"میں انصار کی ایک مجلس میں تھا کہ حضرت ابو موسی اشعری آئے، ایسا لگ رہا تھا کہ وہ گھبرائے ہوئے ہوں آتے ہی انھوں نے فرمایا کہ میں نے حضرت عمر کی بارگاہ میں تین بار حاضری کی اجازت چاہی تو مجھے اجازت نہیں ملی اس لیے میں واپس ہو گیا اتنے میں

حضرت عمر باہر تشریف لائے اور فرمایا کہ کس بات نے تمھیں آنے سے روکا۔ عرض کیا: میں نے تین بار اجازت مانگی تو مجھے اجازت نہیں ملی اس لیے میں واپس ہو گیا۔ اور رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم میں جب کوئی تین بار اجازت مانگے اور اسے اجازت نہ ملے تو واپس لوٹ جائے۔ حضرت عمر نے فرمایا: قسم بخدا اس پر بینہ قائم کرو، کیا تم میں کوئی ایسا ہے جس نے یہ حدیث نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سنی ہے؟ تو ابی بن کعب نے کہا: قسم بخدا تمھارے ساتھ وہی کھڑا ہوگا جو قوم میں سب سے کم سن ہے۔، حضرت ابو سعید خدری فرماتے ہیں کہ میں ہی سب سے کم عمر تھا تو میں ان کے ساتھ اٹھا اور حضرت عمر کو بتایا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے۔"

امام ابن حبان اس واقعہ کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

فأول من فتش عن الرجال وبحث عن النقل في الأخبار عمر بن الخطاب وأبو موسى الأشعري. (مقدمہ المجروحین، ۱/ ۳۸)

"سب سے پہلے رجال کے بارے میں تفتیش اور روایت احادیث میں تحقیق حضرت عمر اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے کی ہے۔"

بلکہ روایت احادیث میں تحقیق و تفتیش کے اس عمل کا ایک نمونہ سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں ظہور پذیر ہو چکا تھا جب کہ جدہ (دادی) بارگاہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں اپنی میراث کا سوال کرنے کے لیے حاضر ہوئیں۔ تو سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: تمھارا کتاب اللہ میں کوئی حصہ نہیں ہے اور میرے علم میں احادیث نبویہ میں بھی تمھارا کوئی حصہ نہیں ہے۔ لہٰذا تم واپس جاؤ یہاں تک کہ میں لوگوں سے دریافت کرلوں۔ چناں چہ لوگوں سے دریافت کیا تو حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ میں اس وقت بارگاہ رسالت مآب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں حاضر تھا جب کہ سرکار علیہ الصلاۃ والسلام نے جدہ کو سدس (چھٹا حصہ) عطا فرمایا، تو سیدنا ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا:

هل معك غيرك.

"کیا تمھارے ساتھ کوئی اور بھی تھا؟"

محمد بن مسلمہ کھڑے ہوئے اور جیسا مغیرہ بن شعبہ نے کہا تھا ویسا ہی انھوں نے بھی کہا۔ پھر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جدہ کے لیے اسے نافذ فرمایا۔

(سنن ابی داود، کتاب الفرائض، باب فی الجدہ، جامع ترمذی کتاب الفرائض)

مگر ظاہر ہے کہ سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا روایت حدیث کے تعلق سے تحقیق و تفتیش کا یہ عمل از راہ احتیاط تھا ساتھ ہی اس بات کا درس دینا بھی مقصود تھا کہ احادیث کی روایت میں سخت احتیاط کی ضرورت ہے تاکہ شریعت غرا اور ملت بیضا میں کوئی فتنہ دخل اندازی نہ کر سکے، ورنہ یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ سارے صحابہ عادل ہیں، اللہ رب العزت اور اس کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے انھیں عادل قرار دے دیا ہے۔ ان کی عدالت کے بارے میں کسی بھی تحقیق و تفتیش کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

حافظ ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

الصحابة رضي الله عنهم أجمعين جميعهم عدول بتعديل الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحتاجون إلى بحث عن عدالتهم وعلى هذا القول معظم المسلمين من الأئمة والعلماء من السلف والخلف. (جامع الأصول، الفرع الثالث في بيان طبقات المجروحين، ۱/ ۸۹)

" تمام صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عادل قرار دینے سے عادل ہیں ان کی عدالت کے بارے مین کسی تحقیق کی ضرورت نہیں، یہی قول سلف وخلف میں معظم مسلمین ائمہ وعلما کا ہے۔"

علامہ حافظ ابو عمرو عثمان المعروف بابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

للصحابة بأسرهم خصيصة وهي أنه لا يسأل عن عدالة أحد منهم بل ذلك أمر مفروغ منه لكونهم على الاطلاق معدلين بنصوص الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به في الإجماع من الأمة.

" تمام صحابہ کو ایک خصوصیت حاصل ہے وہ یہ ہے کہ ان میں کسی کی بھی عدالت کے بارے میں سوال نہیں کیا جائے گا بلکہ یہ ایسا امر ہے جس سے فراغت ہو چکی ہے کیوں کہ تمام صحابہ کتاب وسنت اور ان لوگوں کے اجماع سے علی الاطلاق عادل قرار یافتہ ہیں جن کا اجماع قابل اعتنا ولائق اعتبار ہے۔"

پھر صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی عدالت کے تعلق سے کتاب وسنت کے نصوص ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

ثم إن الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة ومن لابس الفتن منهم فكذلك باجماع العلماء الذين يعتد بهم في الإجماع احسانا للظن بهم ونظرا إلى ما تمهد لهم من المآثر وكأن الله سبحانه وتعالى أتاح الإجماع على ذلك لكونهم نقلة الشريعة.

"پھر تمام صحابہ کو عادل قرار دینے پر امت کا اجماع ہے۔ اس حکم میں وہ صحابہ بھی شامل ہیں جو فتنوں سے دوچار ہوئے۔ اس پر اُن علما کا اجماع ہے جن کا اجماع کے تحقق میں اعتبار ہے۔ اس اجماع کا باعث صحابہ کے ساتھ حسنِ ظن اور اُن محاسن اور کارناموں پر نظر ہے جو ان صحابہ کے لیے ثابت واستوار ہوئے۔ گویا اللہ سبحانہ نے ہی اس پر اجماع کی توفیق بخشی اس لیے کہ یہ حضرات شریعت کو بعد کی امت تک پہنچانے اور منتقل کرنے کے ذمہ دار تھے۔

(مقدمہ ابن الصلاح، ص:۱۴۸ النوع التاسع والثلاثون)

مگر سیدنا عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعۂ شہادت کے بعد جو اختلاف وانتشار ہوا اس کے نتیجے میں زنادقہ اور اسلام دشمن طاقتوں کو اپنے باطل مفاد کے لیے وضع حدیث کا موقع مل گیا اور ہزاروں کی تعداد میں انھوں نے حدیثیں وضع کیں اور خود ساختہ احادیث کو خوب پھیلایا ان میں حرام کو حلال اور حلال کو حرام ٹھہرایا، اور مناقب ومعایب کے ابواب میں بھی کافی دخل اندازی کی۔ اسلامی شیرازہ منتشر کرنے کے لیے صحابۂ کرام میں جس صحابی کے تعلق سے چاہا اپنی من چاہی فضیلت ومنقبت کی حدیث گڑھ لی۔ اور

جس کے تعلق سے چاہا عیب و نقص کی کوئی روایت وضع کرلی، جس کے بعد جماعت محدثین میں ایسے صالح افراد پیدا ہوے جن کو علوم حدیث میں کامل مہارت تھی، روایت و درایت پر گہری نظر تھی، نقد احادیث میں ایک نقاد صیرفی کی طرح پورا رسوخ تھا، ان کے سینوں میں احادیث نبویہ کا بڑا ذخیرہ محفوظ تھا، وہ اپنے حفظ واتقان، ثقاہت و دیانت، صداقت و مروت، تقوی و پرہیز گاری میں مشہور تھے، ایسے عادل وثقہ افراد شریعت کے دفاع وتحفظ کے لیے اللہ ورسول کی رضا جوئی کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے، انھوں نے احادیث کے لیے سندوں کی تلاش وجستجو کو لازم ٹھہرایا، نقد رجال کو واجب قرار دیا، جرح وتعدیل کو اپنا محور ونصب العین بنایا، اَجِلّۂ محدثین نے اپنی کتابوں میں طلب اسناد اور جرح وتعدیل پر باقاعدہ باب قائم کیا۔ بلکہ خاص اس موضوع پر کتابیں بھی ترتیب دی گئیں، خود امام مسلم بن حجاج قشیری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح مسلم کے مقدمہ میں اس کا لحاظ فرمایا۔ امام نووی نے اس کا عنوان یہ لکھا ہے:

"باب بيان أن **الإسناد من الدين** وان الرواية لا تكون إلّا عن الثقات و أن جرح الرواة بما هو فيهم جائز بل واجب و أنه ليس من الغيبة المحرمة بل من الذب عن الشريعة المكرمة".

"یعنی یہ باب اس بیان میں ہے کہ سند بیان کرنا دین سے ہے اور احادیث کی روایت محض ثقات ہی سے ہوگی اور راویوں کی واقعی جرح نہ صرف یہ کہ جائز ہے، بلکہ واجب ہے، اور یہ عمل اس غیبت سے نہیں ہے جو حرام قرار دی گئی ہے، بلکہ یہ شریعت مطہرہ کے دفاع اور اس کے تحفظ کے قبیل سے ہے۔"

اس باب کے تحت امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند کے ساتھ ایسے متعدد ائمہ کے اقوال ذکر کیے جنھوں نے اسناد کو لازم قرار دیا، ثقات کی ہی روایتوں کو قبول کرنے کا التزام کیا اور مجروح راویوں کی واقعی جرح بھی کی۔

امام عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"الإسناد من الدين ولو لا الإسناد لقال من شاء ما شاء"

"سند بیان کرنا دین سے ہے اور اگر سند کا بیان نہ ہوتا تو جس کے جی میں جو آتا (رسول کی طرف نسبت کر کے) بیان کر دیتا۔"

مزید فرمایا: "بيننا و بين القوم القوائم يعنى الاسناد".

"ہمارے اور لوگوں کے درمیان پائے یعنی سندیں ہیں۔"

مطلب یہ ہے کہ جو سند صحیح کے ساتھ ہمارے پاس حدیث لائے، ہم اس کی حدیث قبول کریں گے ورنہ وہ ہمارے لیے ناقابل قبول ہوگی، جس طرح ایک جاندار اپنے پیروں کے بغیر کھڑا نہیں ہو سکتا اسی طرح بغیر سند کے حدیث بھی قائم نہ ہوگی۔

ابو اسحاق ابراہیم بن عیسی طالقانی فرماتے ہیں:

" میں نے عبد اللہ بن مبارک سے کہا: اے ابو عبد الرحمن! یہ جو حدیث آئی ہے: "إن من البر بعد البر أن تصلي لأبو يك مع صلاتك و تصوم لهما مع صيامك" (والدین کے ساتھ ان کی حیات میں حسن سلوک کے بعد نیکی سے یہ بھی ہے کہ اپنی نماز کے ساتھ اپنے والدین کے ایصال ثواب کے لیے بھی نماز پڑھ لو اور اپنے روزوں کے ساتھ ان کے لیے روزے رکھ لو) عبد اللہ بن مبارک نے کہا: اے ابو اسحاق کس سے یہ حدیث سنی ہے؟ ابو اسحاق ابراہیم نے کہا: یہ شہاب بن خراش کی حدیث ہے۔ عبد اللہ بن مبارک نے کہا: وہ ثقہ ہیں انھوں نے کس سے روایت کی؟ کہا: حجاج بن دینار سے۔ فرمایا: ثقہ ہیں، انھوں نے کس سے لیا؟ ابو اسحاق کہتے ہیں: میں نے کہا: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم۔ عبد اللہ بن مبارک نے فرمایا: اے ابو اسحاق! "إن بين الحجاج بن دينار و بين النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مفاوز تنقطع فيها أعناق المطى ولكن ليس فى الصدقة اختلاف".

حجاج بن دینار اور نبی اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کے درمیان ایسے لق ودق میدان ہیں جن میں اونٹنیوں کی گردنیں کٹ جاتی ہیں۔ البتہ صدقہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

مطلب یہ ہے کہ حجاج بن دینار تبع تابعی ہیں اس لیے ان کے اور نبی اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کے درمیان کم از کم دو واسطے ہوں گے، ایک تابعی دوسرے صحابی۔ لہذا

اس حدیث کی سند میں کثیر انقطاع ہے۔ اس بنا پر یہ حدیث قابل حجت نہیں، لیکن اس کے باوجود اگر کوئی از راہ بر و احسان اپنے والدین کی طرف سے صدقہ کرنا چاہے تو یہ بہتر عمل ہے اس کا ثواب میت کی روح کو پہونچے گا اور اس کا فائدہ اسے ملے گا۔

اسی طرح اس باب میں امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بڑی تعداد میں ایسے مجروح راویوں کا ذکر کیا جن کے بارے میں ائمہ جرح وتعدیل نے واضح طور پر کلام کیا اور ان کی مرویات کے بارے میں لوگوں کو آگاہ کیا۔ اس کے علاوہ اسماء رجال پر مبسوط کتابیں تحریر کی گئیں جن میں راویوں کے حالات زندگی، نام ونسب، شیوخ وتلامذہ، کردار وعمل، علم ومعرفت، تقویٰ ومروت، عدالت وصداقت، حفظ واتقان، کے تعلق سے مثبت اور منفی دونوں پہلو واضح کیے گئے ہیں۔

اس مختصر کتاب میں جرح وتعدیل کا مفہوم، اصول وضوابط، جرح وتعدیل کے درجات ومراتب، بعض ائمہ جرح وتعدیل کے اسما اور کچھ دیگر امور کی تفصیلات پیش کی جا رہی ہیں۔

جرح وتعدیل کا مفہوم

جَرَحَ ۔ جَرْحاً: باب فتح سے ہے جس کے معنی ہیں: زخمی کرنا، کہا جاتا ہے: جرحه بلسانه، یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب کہ زبان سے اسے سب وشتم کیا ہو، اسی سے ہے: جرح الشاهد، جب کہ گواہ کو مطعون وعیب دار قرار دے کر اس کے قول اور اس کی گواہی کو رد کر دیا ہو۔

اصطلاحی مفہوم: راوی اور شاہد کے اندر ایسا وصف بیان کرنا جس کی وجہ سے اس کا قول ناقابل اعتبار ٹھہرے، اور اس پر عمل کرنا باطل ہو جائے۔

حافظ ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ جرح کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

الجرح: وصف متى التحق بالراوی والشاهد سقط الاعتبار بقوله، و بطل العمل به. (جامع الأصول ج۱،ص۸۵)

جرح وہ وصف ہے جو راوی اور گواہ کے ساتھ لاحق ہو تو اس کا قول ساقط الاعتبار ہو اور اس پر عمل کرنا باطل ہو جائے۔

تعدیل کے لغوی معنی: تزکیہ کہا جاتا ہے: عدّل فلانا، جب کہ اس کا تزکیہ کیا ہو۔ یعنی اچھا، ستھرا بتایا ہو۔

اصطلاحی مفہوم: راوی یا شاہد کے اندر ایسا وصف بیان کرنا جس کی وجہ سے اس کا قول معتبر اور قابل عمل ہو جائے۔

حافظ ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ تعدیل کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

التعديل: وصف متى التحق بهما اعتبر قولهما وأخذ به.

(مصدر سابق الفصل الثانی فی الجرح والتعدیل)

تعدیل: ایسا وصف ہے جو راوی اور شاہد کے ساتھ لاحق ہو تو ان کی کہی ہوئی بات مان لی جائے اور قابل عمل ہو جائے۔

جرح کا شرعی حکم

جرح کا مقصد محض شریعت کا تحفظ اور اس کا دفاع ہے کسی کی عیب جوئی اور طعن و تشنیع یا غیبت ہرگز اس کا مقصد نہیں ہے اس لیے کہ یہ ایک دینی ضرورت ہے جو نہ صرف یہ کہ جائز ہے، بلکہ واجب ہے۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

اعلم أن جرح الرواة جائز بل واجب بالاتفاق للضرورة الداعية إليه لصيانة الشريعة المكرمة وليس هو من الغيبة المحرمة بل من النصيحة لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين ولم تزل فضلاء الأمة وأخيارهم وأهل الورع منهم يفعلون ذلك كما ذكر مسلم في هذا الباب عن جماعات منهم ما ذكره.

(شرح صحیح مسلم ج ۱، ص: ۲۰)

جان لو کہ راویوں کی جرح جائز، بلکہ واجب ہے۔ اس لیے کہ شریعت مقدسہ

کے تحفظ کے لیے ضرورت اس بات کی داعی ہے (کہ راوی میں کوئی نقص ہو تو اسے ظاہر کر دیا جائے) اور یہ عمل غیبت محرمہ سے نہیں ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور مسلمانوں کی خیر خواہی سے ہے۔ امت کے فضلاء اخیار اور اہل زہد وورع برابر راویوں کی جرح کرتے آئے ہیں۔ جیسا کہ امام مسلم نے اس باب میں ان کی کئی ایک جماعتوں سے جرح رواۃ کا ذکر کیا ہے۔

علامہ حافظ ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قد عاب بعضُ من لا يفهم على أهل الحديث الكلامَ في الرجال، لأنهم لم يقفوا على الغرض من ذلك، ولا أدركوا المقصد فيه، وإنما حمَلَ أصحابَ الحديث على الكلام في الرجال، وتعديلِ من عدّلوا، وجرحِ من جرحوا، الاحتياطُ في أمور الدين، وحراسةُ قانونه، وتمييزُ مواقع الغَلط والخطأ في هذا الأصل الأعظم الذي عليه مبنى الإسلام وأساسُ الشريعة.

ولا يُظَنّ بهم أنهم أرادوا الطعن في الناس والغيبةَ والوقيعةَ فيهم، ولكنهم بينوا ضعف من ضعفوه، لكي يُعرف فتُجتنب الروايةُ عنه والأخذُ بحديثه، تورّعًا وحِسبةً وتثبتًا في أمر الدين، فإن الشهادة في الدين أحق وأولى أن يُتَثَبَّتَ فيها من الشهادة في الحقوق والأموال. (جامع الاصول ج:۱، ص: ۸۷، الفرع الثانی فی جواز الجرح و وقوعه)

”رجال حدیث سے متعلق محدثین کے نقد و جرح پر کچھ ناسمجھ لوگ عیب زن ہوئے، اس لیے کہ انھوں نے (اسے غیبت سمجھا، اور) نقد و جرح کی غرض و غایت نہ جانی۔ محدثین نے راویوں پر کلام کیا، کسی کو عادل بتایا، کسی کو مجروح ٹھہرایا، ان کے اس اقدام کا باعث اور محرک صرف یہ ہے کہ امور دین میں احتیاط، قوانین شرع کی حفاظت اور روایت حدیث میں غلطی وخطا کے مقامات کی نشان دہی ہو اس لیے کہ حدیث رسول وہ اصل اعظم ہے جس پر اسلام کی بنیاد اور شریعت کی اساس قائم ہے۔ [اس سے قرآن کی تفسیر و تفہیم بھی ہوتی ہے]

ان محدثین سے متعلق یہ گمان نہیں ہونا چاہیے کہ ان کا مقصد لوگوں پر طعن و تشنیع یا ان کی غیبت اور بد گوئی ہے۔ انھوں نے کسی کا ضعف بیان کیا ہے تو اس لیے کہ لوگ اسے پہچان لیں اور اس کی حدیث لینے اور سے روایت کرنے سے پرہیز کریں۔ ان محدثینِ ناقدین کا یہ کام ورع و احتیاط، طلب ثواب اور امر دین میں وثوق و اعتماد حاصل کرنے کی خاطر ہوا، اگر لوگوں کے حقوق اور اموال سے متعلق کوئی شہادت آتی ہے تو اس کی تحقیق و تفتیش کی جاتی ہے تو حدیث کی روایت جو امر دین سے متعلق شہادت پر مشتمل ہے اس کی تحقیق و تفتیش زیادہ ضروری اور زیادہ مناسب ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مسلم میں اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے احیاء العلوم میں فرمایا:

انسان کی زندگی میں یا مرنے کے بعد غرض شرعی کے لیے اس کی غیبت کرنا چھ صورتوں میں جائز ہے جب کہ وہ غرض شرعی غیبت کے علاوہ کسی اور طریقے سے حاصل نہ ہو:

① کسی کے ظلم کی شکایت حاکم، بادشاہ یا قاضی یا صاحب قدرت آدمی سے کرنا تاکہ حاکم اس کا انصاف و دادرسی کر سکے۔

② منکر اور غلط کام کے خاتمہ کے لیے کسی کی برائی ایسے شخص سے بیان کرنا جس سے ازالۂ منکر کی امید ہو مثلاً کہے: فلاں ایسا کرتا ہے لہذا اسے منع کرو۔

③ مفتی کے سامنے استفتا پیش کرنے میں کسی کی برائی بیان کرنا۔

④ مسلمانوں کو شر و فساد سے محفوظ رکھنے اور ان کی خیر خواہی کے لیے کسی کی برائی بیان کرنا اس کی مختلف صورتیں ہیں جن کی قدرے تفصیل یہ ہے:

جس سے کسی بات کا مشورہ لیا گیا وہ اگر اس شخص کا عیب واقعی بیان کرے، جس کے متعلق اس سے مشورہ کیا گیا ہے، مثلاً کسی کے یہاں اپنا یا اپنی اولاد وغیرہ کا نکاح کرنا چاہتا ہے دوسرے سے اس کے متعلق تذکرہ کیا، اس شخص کو جو معلومات ہیں بیان کر دیا۔

اسی طرح کسی کے ساتھ تجارت وغیرہ میں شرکت کرنا چاہتا ہے، یا اس کے پاس کوئی چیز امانت رکھنا چاہتا ہے، یا کسی کے پڑوس میں سکونت کرنا چاہتا ہے، اس کے متعلق

دوسرے سے مشورہ لیا اس شخص نے اپنی معلومات کے مطابق اس کی خرابی بیان کی۔

قاضی کی مجلس میں گواہوں پر جرح کرنا، یوں ہی حدیث کے راویوں پر جرح کرنا، ایک طالب علم دین کو دیکھا جو کسی بدمذہب یا فاسق کے پاس تحصیل علم کے لیے آتا جاتا ہو اور یہ اندیشہ ہو کہ طالب علم کو اس کی بدمذہبی یا فسق سے ضرر لاحق ہو سکتا ہے تو محض خیر خواہی کے لیے اس کے استاذ کی برائی بیان کرنا۔

⑤ ایک شخص ہے جو علانیہ طور سے فسق وفجور کرتا ہے یا کھلے طور پر بدعات کا ارتکاب کرتا ہے، اس کے عیوب بیان کرنا۔

⑥ ایک شخص کسی عیب کے ساتھ موصوف ہے اسی سے اس کی شناخت ہوتی ہے تو محض اس کی معرفت وشناخت کرانے کے لیے اس عیب سے یاد کرنا، جیسے اعمش، اصم، اعور، اعرج، اعمیٰ وغیرہ۔

صدر الشریعہ علامہ مفتی امجد علی علیہ الرحمۃ والرضوان فرماتے ہیں:

"حدیث کے راویوں اور مقدمہ کے گواہوں اور مصنفین پر جرح کرنا اوران کے عیوب بیان کرنا جائز ہے اگر راویوں کی خرابیاں بیان نہ کی جائیں تو حدیث صحیح اور غیر صحیح میں امتیاز نہ ہو سکے گا۔ اسی طرح مصنفین کے حالات بیان نہ کیے جائیں تو کتب معتمدہ وغیر معتمدہ میں فرق نہ رہے گا۔ گواہوں پر جرح نہ کی جائے تو حقوق مسلمین کی نگہداشت نہ ہو سکے گی۔ (بہار شریعت بحوالہ ردالمحتار ج:۱۶، ص:۱۵۳)

اسباب جرح

انھیں کو اسباب طعن واسباب ضعف بھی کہا جاتا ہے، علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اسباب طعن دس شمار کرائے ہیں، جن میں پانچ کا تعلق عدالت سے ہے جب کہ دیگر پانچ کا تعلق ضبط سے ہے۔

جن پانچ کا تعلق عدالت سے ہے وہ درج ذیل ہیں:

۱- الکذب في الحدیث النبوی — حدیث رسول میں قصداً دروغ گوئی کرنا

۲- اتہام بالکذب — جھوٹ سے متہم ہونا
۳- فسق — گناہ کبیرہ کا ارتکاب یا صغیرہ پر اصرار
۴- جہالت — راوی کا نہ نام معلوم ہو نہ ہی یہ معلوم ہو کہ ثقہ ہے یا غیر ثقہ ہے۔
۵- بدعت — کسی شبہہ اور تاویل کی بنا پر کسی ایسے امر کا اعتقاد جس کی دین میں کوئی اصل موجود نہ ہو۔

جن پانچ کا تعلق ضبط سے ہے وہ یہ ہیں:
۱-فرط غفلت -۲- کثرت غلط -۳- مخالفت ثقات -۴- وہم
۵-سوء حفظ

❶ الكذب في الحديث النبوي:

اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی قصداً نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف کوئی خلاف واقعہ بات منسوب کرے یعنی ایسا قول منسوب کرے جو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد نہیں فرمایا: یا ایسا فعل منسوب کرے جو سرکار علیہ الصلاۃ والسلام نے نہیں کیا یا احوال وکوائف میں خلاف واقعہ کوئی بات منسوب کرے، خواہ اسے راوی نے خود سے وضع کیا ہو یا دوسرے کی وضع کردہ ہو، ایسے راوی کی روایت کی ہوئی حدیث کو اصطلاح میں موضوع کہا جاتا ہے۔

وضع حدیث کے اسباب اور واضعین حدیث کی اقسام:

وضع حدیث کے مختلف اسباب وعوامل ہوتے ہیں ان کے تناظر میں واضعین حدیث کی متعدد انواع واصناف ہیں جو درج ذیل ہیں:

① **زنادقہ:** یہ لوگ، لوگوں کو ضلالت وگمرہی کے قعر عمیق میں ڈالنے اور ان کے قلوب واذہان میں شکوک وشبہات پیدا کرنے کے لیے حدیثیں وضع کرتے تھے، جیسا کہ محمد بن سعید شامی، مغیرہ بن سعید کوفی، عبد الکریم بن ابی عوجاء اور کیبان کا یہی

معمول تھا۔ ان میں اول الذکر نے حدیث پاک: " أنا خاتم النبيين لا نبي بعدي " میں "إلا أن يشاء الله" کا اضافہ کر دیا، اس جماعت کی وضع کردہ حدیثوں کی مجموعی تعداد بروایت عقیلی ۱۴ ر ہزار ہے۔

۲ بعض لوگ خلفا و حکام، امرا و سلاطین کی رضا جوئی اور ان کا قرب حاصل کرنے کے لیے ان کے اقوال وافعال کے موافق حدیثیں بنا لیتے تھے اور انھیں سرکار علیہ التحیۃ والثنا کی طرف منسوب کر دیتے تھے۔ جیسا کہ غیاث بن ابراہیم کے بارے میں منقول ہے کہ یہ ایک بار عباسی خلیفہ مہدی کی بارگاہ میں حاضر ہوا، خلیفہ مہدی نے کبوتر پال رکھے تھے، اور بسا اوقات کبوتر بازی سے لطف اندوز ہوتا تھا، غیاث بن ابراہیم سے کہا گیا کہ امیر المومنین کو کوئی حدیث سنائیے، تو اس نے فی الفور یہ حدیث وضع کی: "لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر أو جناح" یعنی حضور علیہ التحیۃ والثنا نے فرمایا کہ: مسابقہ ومقابلہ صرف تیر، اونٹ، گھوڑے اور پرندے میں جائز ہے۔ اصل حدیث تو صرف "أو حافر" تک ہے مگر اس نے خلیفہ مہدی کا قرب حاصل کرنے کے لیے "أو جناح" کا بھی اضافہ کر دیا۔ اسی طرح کسی نے مامون مروزی سے کہا کہ کیا تم نہیں دیکھتے کہ امام شافعی کے متبعین اور پیروکار خراسان میں کس قدر پھیلتے جا رہے ہیں۔ اس نے فوراً یہ کہا کہ مجھ سے احمد بن عبید اللہ نے حدیث بیان کی، ان سے عبید اللہ بن معدان ازدی نے بیان کی، انھوں نے حضرت سیدنا انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت کی کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: "يكون في أمتي رجل يقال له محمد بن إدريس أضر على أمتي من إبليس، و يكون في أمتي رجل يقال له: أبو حنيفة هو سراج أمتي." یعنی میری امت میں ایک شخص محمد بن ادریس (حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ) ہوگا وہ میری امت کے لیے شیطان سے بھی زیادہ نقصان دہ ہوگا۔ اور دوسرا وہ شخص ہوگا جن کو لوگ ابو حنیفہ کے نام سے یاد کریں گے، یہ میری امت کا چراغ ہوگا۔

۳ بعض لوگ جاہ و حشم، دولت و ثروت اور مال و منال کی تحصیل کے لیے حدیثیں گڑھتے تھے اس قسم کے افراد میں ناقدین حدیث نے ابو سعید مدائنی کا نام خصوصی

طور پر ذکر کیا ہے۔

④ خطّابیہ ⑤ رافضیہ ⑥ سالمیہ کا ایک طبقہ۔ ان فرق ثلاثہ کے افراد اپنے مذہب و موقف کی تائید و توثیق کے لیے حدیثیں وضع کرتے تھے۔

⑦ بعض لوگوں نے اپنے مخالفین کی شناعت و قباحت بیان کرنے اور ان کی مذمت و ہرزہ سرائی کے لیے حدیثیں وضع کی ہیں جیسا کہ سعید بن طریف اسکافی کے بارے میں منقول ہے کہ اس نے اپنے فرزند کو گریہ و زاری کرتے دیکھ کر رونے کا سبب دریافت کیا، اس نے کہا کہ میرے استاذ نے میری سرزنش کی ہے، سعید بن طریف اسکافی نے اس معلم کو ذلیل و خوار کرنے کے لیے فوراً ایک حدیث وضع کی اور کہا کہ مجھ سے عکرمہ نے حدیث بیان کی، وہ حضرت سیدنا عبداللہ بن عباس سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: "معلمو صبیانکم شرارکم" یعنی تمہارے بچوں کے معلّم تمہارے برے لوگ ہوں گے۔

⑧ کچھ لوگ خواہشات نفسانیہ کی اتباع کرتے ہوئے اپنی آرا و خیالات کے مطابق فتوے دیتے تھے اور ان کو مدلل و مبرہن کرنے کے لیے حدیثیں وضع کرتے تھے۔ ناقدین حدیث نے ابو خطاب بن دحیہ کے بارے میں ایسا ہی ذکر کیا۔

⑨ بعض جاہل صوفیہ اعمال خیر اور افعال حسنہ کی طرف لوگوں کو راغب و مائل کرنے اور برے امور سے نفرت پیدا کرنے کے لیے وضع حدیث کے قائل تھے اور حدیثیں وضع بھی کرتے تھے۔

صاحب فتح المغیث شیخ الاسلام زین الدین عبدالرحیم بن حسین عراقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے وضاعین کی اس قسم کو سب سے زیادہ ضرر رساں اور نقصان دہ قرار دیا ہے اور اس کی وجہ یہ تحریر فرمائی ہے کہ دیگر وضاعین صرف حدیث وضع کرتے تھے اور یہ لوگ وضع حدیث کے ساتھ ساتھ اس ناجائز و ناروا امر کو قربت و عبادت بھی سمجھتے تھے اور ناجائز امر کو جائز سمجھنا جملہ اہل اسلام کے نزدیک امور معصیت سے ہے۔

ناقدین حدیث نے اسباب و عوامل کے اعتبار سے واضعین کی مذکورہ اقسام ذکر

کرنے کے بعد کچھ اور بھی قسمیں ذکر کی ہیں جن میں اسباب و عوامل کا دخل نہیں ہے، ان میں سے کچھ یہ ہیں:

⑩ کچھ لوگ از خود کوئی بات وضع کرتے اور اس کی نسبت واضافت حضور علیہ التحیۃ والثنا کی طرف کردیتے تھے۔

⑪ بعض لوگ حکما صوفیہ اور ارباب عقل وخرد کے اقوال وآرا کو حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے تھے۔ جیسا کہ منقول ہے کہ کچھ لوگوں نے "حب الدنيا رأس كل خطيئة" کا انتساب نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف کردیا حالاں کہ یہ یا تو بروایت ابن أبي الدنیا، مالک بن دینار کا قول ہے یا بروایت بیہقی حضرت سیدنا عیسی علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والتسلیم کا ارشاد ہے، احادیث نبویہ میں اس کی کوئی اصل نہیں۔ اسی طرح کچھ لوگوں نے "المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء" کو بھی حدیث بنا کر پیش کیا، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ حدیث رسول نہیں بلکہ بعض اطبا کا قول ہے۔

(فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث للعراقی، ۱۲۲۔۱۲۸ الموضوع)

❷ اتہام بالکذب:

اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی پر آپسی گفتگو میں جھوٹ کا الزام لگایا گیا ہو اگرچہ حدیث نبوی میں اس کا جھوٹ بولنا ثابت نہ ہو۔ علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے راوی کے متہم بالکذب ہونے کی دو صورتیں بیان کی ہیں:

① راوی ایسی حدیث روایت کرے جس میں منفرد ہو جو دین کے قواعد معلومہ ضروریہ کے خلاف ہو۔

② راوی اپنی آپسی گفتگو میں دروغ گوئی میں شہرت یافتہ ہو، اگرچہ حدیث رسول میں اس کی دروغ بیانی ثابت نہ ہو۔ متہم بالکذب راوی کی روایت کی ہوئی حدیث کو متروک کہا جاتا ہے۔ (نزھۃ النظر)

❸ فسق:

اس کے معنی یہ ہیں کہ راوی اپنے قول یا فعل کے ذریعہ گناہ کبیرہ کا ارتکاب

کرے، یا صغیرہ پر اصرار کرے بشرطے کہ اس کا فسق حد کفر تک نہ پہونچا ہو، شیخ محقق شاہ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ فسق کے عموم میں اگر چہ کذب بھی شامل ہے مگر چوں کہ کذب کی وجہ سے راوی کی جرح بہت ہی سخت ہوتی ہے اس لیے کذب کو الگ ایک سبب طعن قرار دیا گیا ہے (مقدمۃ الشیخ علی المشکاۃ)۔

وہ راوی جس کا فسق ظاہر ہو چکا ہو اس کی روایت کی ہوئی حدیث کو منکر کہا جاتا ہے۔ البتہ فاسق اگر اپنے فسق سے توبہ کر لے تو اس کی روایت مقبول ہے بشرطے کہ حدیث نبوی میں وہ دروغ بیانی نہ کرتا ہو کیوں کہ حدیث شریف میں دروغ گوئی کرنے والے کی روایت توبہ کے بعد بھی مقبول نہیں ہے۔ (تدریب الراوی، ص:۲۸۸)

④ جہالت:

راوی کا مجہول ہونا اس کے دو سبب ہیں:

① راوی کے نام، کنیت، لقب، صفت، پیشہ اور نسب کے اعتبار سے اس کی کئی صفتیں ہوں ان میں اس کی شہرت جس صفت سے ہو اس کے علاوہ کسی غیر معروف صفت سے اس کا ذکر کرنا جس سے یہ گمان ہو کہ یہ کوئی اور شخص ہے۔

② اس راوی سے روایت کرنے والوں کی تعداد بہت کم ہو، مثلاً کسی ایک ہی شخص نے اس سے روایت کی ہو، ایسا اس وقت ہوتا ہے جب کہ وہ راوی قلیل الحدیث ہو۔

یا قلیل الحدیث ہونے کی وجہ سے اس سے اخذ روایت کرنے والے شخص نے بر بنائے اختصار اس کا نام لیا ہو مثلاً کہا: أخبرنی فلان، أو شیخ، أو رجل، أو ابن فلان، ایسے مجہول راوی کو مبہم کہا جاتا ہے۔

مبہم راوی کی روایت غیر مقبول ہے، اس لیے کہ کسی روایت کے مقبول ہونے کی شرط یہ ہے کہ راوی عادل ہو اور یہاں راوی جب مبہم ہے اس کا نام معلوم نہیں اس کی شخصیت معلوم نہیں تو یہ کیسے معلوم ہو سکتا ہے کہ وہ عادل ہے یا غیر عادل ہے۔ اس کی مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

راوی کے قلیل الحدیث ہونے کی صورت میں اس کی دو قسمیں ہیں:

۱- مجہول العین ۲- مجہول الحال

مجہول العین: جس سے صرف ایک شخص نے روایت کی ہو اور کسی دوسرے نے اس کی توثیق نہ کی ہو۔ اس کا بھی وہی حکم ہے جو مبہم کا ہے۔

مجہول الحال: جس سے دو یا اس سے زیادہ لوگوں نے روایت کی ہو مگر کسی نے اس کی توثیق نہ کی ہو، اسی کو مستور کہتے ہیں۔

مستور کی روایت کے قبول اور عدم قبول میں اختلاف ہے، ایک جماعت علما نے بلا کسی قید کے مستور کی روایت کو قبول کیا ہے، یہی مذہب امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے۔

جب کہ جمہور نے اسے یکسر مردود و نامقبول قرار دیا ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

تحقیق یہ ہے کہ مستور اور اس کے مثل جس میں عدالت کا احتمال ہے اس کی روایت یکسر نہ رد کی جا سکتی ہے نہ مقبول ٹھہرائی جا سکتی ہے بلکہ رد و قبول کے تعلق سے توقف کیا جائے یہاں تک کہ راوی کا حال منکشف ہو جائے۔ (نزہۃ النظر)

اس کی بھی مزید تفصیل اگلے صفحات میں آ رہی ہے۔

⑤ بدعت

کسی شبہہ و تاویل کی بنا پر ایسے امر کا اعتقاد جس کی اصل نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے معروف طریقے میں نہ ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں:

۱- مکفرہ ۲- مفسّقہ

بدعت مکفرہ: ایسی بدعت جس پر کفر لازم آئے۔

بدعت مفسقہ: وہ بدعت جس پر کفر تو لازم نہ آئے تاہم اس کا مرتکب فاسق قرار پائے، عام طور سے فاسق بالاعتقاد کو گمراہ کہا جاتا ہے۔

پہلے درجے کے مبتدع کی روایت کے بارے میں مذہب جمہور یہ ہے کہ اس کی روایت مردود ہے، جب کہ دوسرا قول یہ ہے کہ مقبول ہے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ اگر وہ مبتدع

اپنے مذہب کے لیے جھوٹ بولنا روانہیں جانتا تو اس کی روایت مقبول ہے ورنہ مردود۔

علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تحقیق یہ ہے کہ اگر مبتدع متواترات شرع اور ضروریات دین میں کسی امر کا انکار کرے، یا اس کے برعکس عقیدہ رکھے تو اس کی روایت مردود ہوگی، اور اگر ایسا نہ ہو، ساتھ ہی وہ اپنی مرویات کا ضبط رکھتا ہو اور صاحب ورع و تقوی ہو تو اس کی روایت قبول کی جاسکتی ہے۔

دوسرے درجے کے مبتدع کے بارے میں بھی اختلاف ہے: ایک قول یہ ہے کہ اس کی روایت مطلقاً مردود ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اگر وہ اپنے دین کی ترویج واشاعت کے لیے جھوٹ بولنا جائز نہیں سمجھتا تو مقبول ہے ورنہ مردود ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اگر وہ اپنی بدعت کا داعی و مبلغ نہ ہو تو مقبول ہے ورنہ نہیں، ہاں! اگر کوئی ایسی روایت کرے، جس سے اس کی بدعت کو تقویت مل رہی ہو تو وہ مردود و نامقبول ہے۔ علامہ ابن حجر نے اسی قول کو اختیار فرمایا اور امام ابوداود کے شیخ حافظ ابواسحاق ابراہیم بن یعقوب جوزجانی، اور امام نسائی نے اسی کی صراحت فرمائی ہے۔ (نزہۃ النظر)

امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ رافضہ اور ان لوگوں کی روایت جو سلف کو سب وشتم کرتے ہیں بالکل ناقابل قبول ہے، پھر میزان الاعتدال للذہبی کے حوالہ سے فرمایا کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں:

① بدعت صغری جیسے تشیع (اہل بیت کی طرف زیادہ رجحان و محبت) خواہ بلا غلو ہو یا غلو کے ساتھ ہو جیسے کہ وہ لوگ جنھوں نے محاربین علی رضی اللہ تعالی عنہ کے حق میں کلام کیا ہے یہ تشیع تابعین اور تبع تابعین میں ان کی دین داری، ورع اور راست گوئی کے باوجود زیادہ پایا جاتا ہے، اب اگر ایسے لوگوں کی حدیث مردود ٹھہرائی جائے تو آثار نبویہ کا ایک بڑا حصہ نکل جائے گا اور یہ کھلا ہوا مفسدہ ہے۔

② بدعت کبری جیسے غالی درجے کی رافضیت، حضرات شیخین سیدنا ابوبکر صدیق اور سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالی عنہما کی شان ارفع واعلی کو گھٹانا، ان کی شان میں گستاخی کرنا اور اس کی دعوت و تبلیغ کرنا۔ ایسی بدعت جن لوگوں میں پائی جائے وہ بالکل ہی

قابل حجت نہیں ہیں، ایسے لوگوں میں کوئی بھی سچا اور مامون نظر نہیں آتا، بلکہ جھوٹ ان کا شعار ہے اور تقیہ و نفاق ان کا اوڑھنا بچھونا ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے رافضہ کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ ان سے نہ بات کرو اور نہ روایت کرو۔

(تدریب الراوی، ص:۲۶۱)

وہ اسباب طعن جن کا تعلق ضبط سے ہے

① فرط غفلت ② کثرت غلط:

یہ دونوں سبب متقارب المعنیٰ ہیں دونوں کا مفہوم لفظ ہی سے ظاہر ہے۔ ان میں فرق صرف اتنا ہے کہ غفلت کا تعلق سماع اور تحمل حدیث سے ہے، جب کہ غلط کا تعلق اسماع اور اداے حدیث سے ہے۔ (مقدمۃ الشیخ)

جس راوی کے اندر مذکورہ دونوں عیبوں میں سے کوئی عیب ہو اس کی روایت کی ہوئی حدیث کو منکر کہا جاتا ہے۔ علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

فمن فحش غلطه أو كثرت غفلته أو ظهر فسقه فحديثه منكر.

(نزهة النظر)

”جو راوی فحش غلط یا کثرت غفلت سے متصف ہو یا اس کا فسق ظاہر ہو تو اس کی روایت کی ہوئی حدیث منکر ہے۔“

③ مخالفت ثقات:

مخالفت ثقات کی بہت ساری صورتیں ہیں:

① ثقات کی مخالفت کبھی سند میں تبدیلی کی وجہ سے ہوتی ہے اور کبھی متن میں تبدیلی کے سبب ہوتی ہے اگر سند میں تبدیلی کی وجہ سے مخالفت ہو تو اسے مدرج الاسناد کہتے ہیں اور اگر متن میں تبدیلی کی وجہ سے مخالفت ہو تو اسے مدرج المتن کہتے ہیں۔

مدرج الاسناد کی بھی کئی قسمیں ہیں:

۱- ایک جماعت حدیث کی روایت مختلف سندوں سے کرے پھر کوئی راوی

اس جماعت سے روایت کرے اور اختلاف اسانید بیان کیے بغیر سب کو ایک ہی سند پر جمع کر دے۔

۲- متن کا ایک حصہ چھوڑ کر باقی متن، ایک سند سے مروی ہو اور وہ حصہ کسی دوسری سند سے مروی ہو اب کوئی راوی پوری حدیث ایک ہی سند سے روایت کرے۔

۳- راوی کے پاس دو مختلف سندوں سے دو مختلف متن ہوں اور کوئی دوسرا راوی اس سے دونوں متن کی روایت ایک ہی سند سے کرے، یا دو حدیثوں میں سے ایک حدیث کی روایت اپنی خاص سند سے کرے لیکن دوسرے متن سے اس میں وہ اضافہ کر دے جو اس حدیث میں نہیں ہے۔

۴- سند حدیث بیان کرتے وقت کوئی عارض پیش آجائے جس کی وجہ سے وہ راوی اپنی طرف سے کوئی کلام کرے اور سننے والے یہ گمان کریں کہ وہ اسی سند کا متن ہے اور اسی راوی سے ویسے ہی روایت کریں جیسے اس سے سنا ہے۔

مدرج المتن کی بھی کئی صورتیں ہیں:

کبھی متن حدیث کے شروع میں صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین کا کوئی کلام آجاتا ہے جو متن حدیث سے نہیں ہوتا اور کبھی اس طرح کا کلام درمیان متن میں آتا ہے جب کہ کبھی آخر متن میں آتا ہے۔

(۲) کبھی ثقات کی مخالفت اسما میں تقدیم و تاخیر سے ہوتی ہے جیسے مرہ بن کعب اور کعب بن مرہ۔ اسے مقلوب کہتے ہیں۔ اور کبھی یہ قلب متن حدیث میں بھی ہو جاتا ہے، مثلاً صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وہ حدیث جو ان سات لوگوں کے بارے میں ہے جن کو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اپنے عرش کا سایہ عطا فرمائے گا، اس حدیث میں ہے:

و رجل تصدق بصدقة أخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله (اور وہ شخص جس نے اتنے خفیہ طور سے صدقہ کیا کہ اس کا داہنا ہاتھ بھی اسے نہ جان پائے جو اس کا بایاں ہاتھ خرچ کرے) یہاں کسی راوی سے قلب ہو گیا اصل الفاظ

حدیث یہ ہیں: حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه چناں چہ صحیحین میں ایسے ہی ہے۔

③ کبھی ثقات کی مخالفت اثنائے سند میں کسی راوی کی زیادتی سے ہوتی ہے، اسے مزید فی متصل الاسناد کہتے ہیں، اس کے لیے شرط یہ ہے کہ موضع زیادت میں سماع کی صراحت ہو ورنہ اگر اس کی صراحت نہ ہو اور حدیث معنعن ہو تو زیادت ہی راجح ہوگی۔

④ کبھی ثقات کی مخالفت راوی کی تبدیلی سے ہوتی ہے اور وہاں کوئی مرجح نہیں ہوتا جس کی وجہ سے ایک روایت کو دوسری روایت پر ترجیح دی جائے، اس حدیث کو مضطرب کہا جاتا ہے، اضطراب اکثر و بیشتر سند میں ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی متن میں بھی ہو جاتا ہے اور محدثین محض متن میں اختلاف کی وجہ سے کم ہی اضطراب کا حکم لگاتے ہیں۔

⑤ کبھی ثقات کی مخالفت سیاق لفظ میں ایک حرف یا چند حروف کی تبدیلی سے ہوتی ہے، اگر یہ تبدیلی نقطے کے اعتبار سے ہو تو اسے مصحف کہتے ہیں جیسے حسم اور جسم، اور اگر شکل کے اعتبار سے ہو تو اسے محرف کہتے ہیں جیسے حفص اور جعفر۔

(نزہۃ النظر ملخصاً ص:۶۱ تا ص:۶۲)

بہر حال ثقات کی مخالفت شذوذ کا سبب ہوتی ہے، اب اگر ثقات کے خلاف کسی غیر ثقہ راوی نے روایت کی ہے تو وہ مردود ہے، اور اگر ثقات کے خلاف روایت کرنے والا راوی خود بھی ثقہ ہے تو ترجیح زیادت حفظ و ضبط یا کثرت عدد یا دیگر وجوہ ترجیحات سے ہوگی ایسی صورت میں راجح کو محفوظ اور مرجوح کو شاذ کہا جاتا ہے۔

❻ وہم:

بطور توہم حدیث روایت کرنا، راوی سے وہم اسناد میں بھی ہوتا ہے، متن میں بھی ہوتا ہے، مثلاً حدیث مرسل یا منقطع کو موصولاً روایت کر دیا، یا کسی ضعیف راوی کو ثقہ سے تبدیل کر دیا، یا ایک حدیث کو دوسری حدیث میں داخل کر دیا، اگر قرائن کے ذریعہ راوی کے وہم کی اطلاع ہوگئی تو ایسی حدیث کو معلل کہتے ہیں۔

راوی کے وہم کا علم کثرت تتبع، طرق حدیث کے جمع و استحضار، مجامع و مسانید سے اسانید کے استقصا اور رواۃ حدیث کے اختلاف اور ان کے ضبط و اتقان پر گہری نظر

ڈالنے سے ہی ہوتا ہے، علوم حدیث میں یہ علم سب سے زیادہ غامض اور خفی ہے۔ اس فن کا علم اسی خوش نصیب کو ہو سکتا ہے جس کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فہم ثاقب، حفظ واسع، مراتب رواۃ کی کامل معرفت اور اسانید و متون میں قوی ملکہ اور راسخ مہارت سے نوازا ہو، یہی وجہ ہے کہ اس فن میں کم ہی ارباب شان نے کلام کیا ہے جیسے علی بن المدینی، احمد بن حنبل، بخاری، یعقوب بن ابی شیبہ، ابو حاتم، ابو زرعہ اور دارقطنی۔ (نزہۃ النظر)

⑤ سوء حفظ:

اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی حدیثوں میں بکثرت خطا کرے اس طور سے کہ خطا راجح و غالب ہو اور صحت نادر و مغلوب ہو۔ سوء حفظ کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ سوء حفظ لازم ۲۔ سوء حفظ طاری

سوء حفظ لازم: اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ صفت راوی سے کبھی بھی منفک اور جدا نہ ہو بلکہ بچپن سے لے کر بڑھاپے تک تمام حالات میں بغیر کسی سبب عارض کے لازم ہو، ایسے راوی کی روایت کی ہوئی حدیث کو بعض محدثین شاذ کہتے ہیں، اور اس کی روایت مردود ہوتی ہے۔

سوء حفظ طاری: اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی فی نفسہ ثقہ رہا ہو مگر کسی عارضی سبب کی بنا پر وہ سوء حفظ کا شکار ہو گیا ہو، جیسے کبر سنی یا بینائی ختم ہو جانا، یا کتابیں جل جانا یا اور کسی مصیبت سے دوچار ہو جانا، ایسے راوی کی روایت کو مختلط کہا جاتا ہے۔

ایسی روایت کا حکم یہ ہے کہ اختلاط سے پہلے کی جو حدیثیں ہیں وہ مقبول ہیں اور اختلاط کے بعد کی جو حدیثیں ہیں یا وہ روایت جس کے بارے میں اشتباہ ہو پتہ نہ چل سکے کہ یہ روایت اختلاط سے پہلے کی ہے یا بعد کی، ان سب کے لیے متابعت درکار ہے۔

جیسے عطاء ابن السائب ابتداءً ثقہ تھے، اخیر حیات میں کبر سنی کی وجہ سے سوء حفظ کے شکار ہو گئے۔ میزان الاعتدال میں ہے:

حدث عنه سفيان الثوري وشعبة والفلاس، وتغير بأخرة وساء حفظه. (ان سے سفیان ثوری، شعبہ اور فلاس نے حدیث روایت کی ہے اور

اخیر حیات میں یہ بدل گئے اور انھیں سوء حفظ ہوگیا)
امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ جس نے پہلے یعنی کبر سنی سے پہلے ان سے سنا ہے وہ صحیح ہے اور جس نے ان سے بعد میں سنا ہے وہ کچھ نہیں ہے۔
عبد اللہ بن لہیعہ ضبط کتاب کے ذریعہ حدیثیں محفوظ رکھتے، ایک بار ان کے کتب خانہ میں آگ لگ گئی اور ساری کتابیں جل گئیں تو ان پر اختلاط طاری ہوگیا۔
میزان الاعتدال میں ہے: ”قال الفلاس: من كتب عنه قبل احتراقها مثل ابن المبارك والمقرئ فسماعه أصح“. فلاس نے کہا کہ جس نے ابن لہیعہ سے ان کی کتابیں جلنے سے پہلے حدیثیں لکھی ہیں جیسے ابن المبارک اور عبد اللہ بن یزید مقری تو اس کا سماع صحیح ہے واضح رہے کہ ابن لہیعہ کی پیدائش ۹۶ھ میں ہوئی اور وفات ۱۷۴ھ میں اور ان کے گھر اور کتب خانہ میں آگ ۱۷۰ھ میں لگی، لہٰذا احتراق سے پہلے کی روایت مقبول ہے اور احتراق کے بعد کی روایت کے لیے متابعت درکار ہے۔

کسی راوی کی روایت مقبول ہونے کی شرط

کسی بھی راوی کی راویت مقبول ہونے کے لیے بنیادی طور پر دو چیزیں ضروری ہیں:

۱-عدالت ۲- ضبط۔

علامہ حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

” أجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلا ضابطا لما يرويه“- (مقدمہ ابن الصلاح)
”جماہیر ائمہ حدیث وفقہ کا اس پر اجماع ہے کہ راوی کی روایت مقبول وحجت ہونے کی شرط یہ ہے کہ راوی عادل ہو اور جو روایت کررہا ہے اس کا ضابط ہو۔“
اس کی تفصیل یہ ہے کہ راوی مسلمان، بالغ، عاقل ہو، اسباب فسق اور خلاف مروت کاموں سے محفوظ ہو، متیقظ وبیدار مغز ہو مغفل نہ ہو، اگر اپنے حفظ و یادداشت سے حدیث بیان کرتا ہو تو حافظ یعنی صاحب حفظ واتقان ہو، اور اگر کتاب سے بیان کرتا ہو تو

اپنی اس کتاب کا ضابط ہو، اگر روایت بالمعنیٰ کرتا ہو تو معانی حدیث کا ایسا ماہر ہو کہ اسے یہ معلوم ہو کہ کس لفظ سے کون سا معنی پیدا ہوگا اور لفظ کے بدلنے سے کب معنی میں تبدیلی آئے گی۔ (مصدر سابق)

لہٰذا کافر کی روایت ناقابل قبول ہے۔ یوں ہی مجنون کی روایت بھی غیر مقبول ہے۔ بلوغ کی شرط جمہور نے لگائی ہے اور بلاشبہ صبی غیر ممیز کی خبر نامقبول ہے۔ صبی ممیز کے بارے میں اختلاف ہے۔

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ صبی ممیز اگر مراہق ہو تو اس کی خبر مقبول ہے۔ شرح المہذب میں جمہور سے ایک روایت یہ نقل کی گئی ہے کہ صبی ممیز اگر ایسی چیز کی خبر دے جو بطور مشاہدہ روایت کی جاتی ہو تو اس کی خبر مقبول ہے اور اگر بطور نقل روایت کی جاتی ہو تو مقبول نہیں، جیسے افتا اور اخبار کی روایت۔ (فتح المغیث للسخاوی، ۱/۳۱۷)

مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح الرحموت میں ہے کہ تحمل حدیث کے لیے بلوغ کی شرط نہیں ہے بلکہ اس قدر صاحب تمیز ہونا کافی ہے کہ وہ خطابات سمجھ کر جواب دے لے، البتہ ادائے حدیث کے لیے بلوغ ضروری ہے کیوں کہ سیدنا عبد اللہ بن عباس، سیدنا عبد اللہ بن زبیر، سیدنا نعمان بن بشیر، سیدنا انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی مرویات بلا کسی چون وچرا کے مقبول ہوئیں، ان صحابۂ کرام سے یہ استفسار نہیں کیا گیا کہ بلوغ سے پہلے تحمل حدیث کیا ہے یا بلوغ کے بعد؟

بروایت واقدی سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ولادت ہجرت کے تین سال پہلے ہوئی ہے اس حساب سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کی عمر تیرہ سال کی تھی جب کہ بروایت بخاری یہ متحقق ہے کہ حجۃ الوداع کے دنوں میں وہ قریب البلوغ تھے، لہٰذا تحمل حدیث کے وقت ان کا بلوغ ثابت نہیں۔

سیدنا عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہجرت کے بعد اسلام کے پہلے مولود ہیں ہجرت کے ایک یا دو سال بعد ان کی ولادت ہوئی تو ان کی ساری مرویات ومسموعات قبل بلوغ کی ہوئیں۔ سیدنا نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہجرت کے بعد انصار میں

پہلے مولود ہیں جب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وصال ہوا اس وقت ان کی عمر آٹھ سال یا چھ سال کی تھی۔

سیدنا انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ، سرکار علیہ الصلاۃ والسلام کی مدینہ طیبہ تشریف آوری کے وقت دس برس کے تھے اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کی عمر بیس برس کی تھی تو ان کی زیادہ تر مسموعات بلوغ سے پہلے کی ہیں۔

ان تمام صحابہ کی مرویات قبول کی گئی ہیں اس سے معلوم ہوا کہ تحمل حدیث کے لیے بلوغ کی شرط نہیں ہے۔

اسی طرح تحمل حدیث کے لیے اسلام ہی بھی شرط نہیں ہے، بلکہ صرف ادا کے لیے راوی کا مسلمان ہونا ضروری ہے اور راوی کا عادل ہونا بھی تحمل کے وقت شرط نہیں ہے، صرف ادا کے وقت ضروری ہے۔

عدالت کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

هي ملكة التقوى والمروءة، تقویٰ اور مروءت کا ملکہ۔

اور اس ملکہ کی دلیل ہے کبائر اور ہر ایسے صغائر و خسیس افعال کو ترک کرنا جو انسانیت و شرافت میں خلل انداز ہوں۔ (مسلم الثبوت)

مگر بحر العلوم نے مسلم الثبوت کی شرح فواتح الرحموت میں اس تعریف پر کلام کرتے ہوئے فرمایا:

وأنت لا يذهب عليك أن المناسب للاشتراط هو الملازمة على التقوى باجتنابه عن المحرمات والأفعال الخسيسة واتيانه بالواجبات والأفعال المناسبة للمروءة .

"آپ پر مخفی نہ رہے کہ عدالت کی شرط کے مناسب یہ ہے کہ تقوی کا پابند ہو اس طرح کہ حرام چیزوں اور گھٹیا کاموں سے بچتا ہو، واجبات اور شرافت و انسانیت والے کاموں کی بجا آوری کرتا ہو۔

انسانیت و شرافت میں مخل وہ صغائر بھی ہیں جو خست و دناءت پر دلالت کرتے

ہیں مثلاً ایک لقمہ چرالینااور وہ مباحات بھی جو خسّت ودناءت کا پتہ دیتے ہیں جیسے راستے میں کھانااور رذیل پیشے بھی ہیں جو عرف میں معروف ہیں۔ (مسلم الثبوت)

امام ماوردی نے فرمایا کہ جن باتوں کا ارتکاب باعث فسق ہے اور عدالت میں ان سے اجتناب کرنا ضروری ہے وہ ہیں:

(۱) ایسی دل خراش بات کرنا جس سے مسلمان کو اذیت پہونچے۔

(۲) بے جا ہنسنا۔

(۳) قبیح افعال مثلا لہو ولعب، داڑھی اکھیڑنا، کالا خضاب لگانا، راستے میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا، ایسی جگہ پیشاب کرنا کہ لوگ دیکھتے ہوں ٹھہرے پانی میں پیشاب کرنا، لوگوں کی برائی کرنا۔

مگر امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے زنجانی کے اس قول کو احسن قرار دیا کہ مروءت کا تعلق محض شارع سے نہیں ہے بلکہ اس کی معرفت میں امور عرفیہ کا بھی دخل ہے اور امور عرفیہ اشخاص وبلاد کے اختلاف سے مختلف ہوتے رہتے ہیں کتنے ایسے امور ہیں جن کا ارتکاب ایک شہر میں معیوب سمجھا جاتا ہے جب کہ دوسرے علاقے میں وہ چیزیں معیوب نہیں ہوتی ہیں۔ (فتح المغیث، ۱/۳۱۶)

عدالت کے لیے یہ چیزیں شرط نہیں ہیں:

۱۔ راوی کا آزاد ہونا، کیوں کہ آزادی سے قبل حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خبر مقبول ہے۔

۲۔ راوی کا مذکر ہونا، لہذا عادلہ عورت کی روایت مقبول ہے، ام المومنین عائشہ صدیقہ، ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور دیگر صحابیات کی مرویات مقبول ہیں۔

۳۔ راوی کا بینا ہونا، چناں چہ حضرت عبد اللہ بن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت مقبول ہے جو نابینا صحابی تھے۔

۴۔ راوی اور اس کے درمیان عدم قرابت جس کے حق میں مضمون حدیث نفع

بخش ہے۔

۵- راوی اور اس شخص کے درمیان عدم عداوت جس کے حق میں مضمون حدیث مفید نہیں ہے۔

۶- راوی کا غیر محدود فی القذف ہونا، کیوں کہ توبہ کے بعد محدود فی القذف کی روایت مقبول ہے۔

۷- راوی کا بکثرت روایت کرنا۔

۸- راوی کا معروف النسب ہونا۔

۹- راوی کا فقہ یا عربیت کا عالم ہونا۔

۱۰- راوی کا مجتہد ہونا، البتہ بعض حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر حدیث بالکلیہ خلاف قیاس ہو کہ قیاس ورائے کا دروازہ مکمل طور سے بند ہو رہا ہو تو اس وقت راوی کی فقاہت معتبر ہوگی۔ (مسلّم الثبوت وفواتح الرحموت)

ثبوت عدالت کا طریقہ:

راوی کی عدالت دو طریقے سے ثابت ہوتی ہے:

① **شہرت واستفاضہ**، لہٰذا جس راوی کی عدالت ارباب نقل اور اہل علم کے درمیان مشہور ہو اور اس کی ثقاہت اور امانت ودیانت اور تقوی پرہیز گاری کی وجہ سے اس کی تعریف اور مدح وستائش شائع وذائع ہو، اہل علم اس کی تعریف میں رطب اللسان ہوں، ایسے راوی کی عدالت پر تنصیصاً بینہ کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کی شہرت ہی ثبوت عدالت کے لیے کافی ہے۔

ایسی شہرت کے حامل افراد میں درج ذیل ائمہ کتابوں میں نظر آتے ہیں۔

۱- امام اعظم ابو حنیفہ	۱۰- امام سفیان بن عیینہ
۲- امام مالک بن انس	۱۱- امام لیث بن سعد
۳- امام شافعی	۱۲- امام عبد اللہ بن مبارک

۴- امام احمد بن حنبل	۱۳- امام وکیع بن جراح
۵- امام ابو یوسف	۱۴- امام یحیی بن معین
۶- امام محمد بن حسن	۱۵- امام علی بن المدینی
۷- امام عبدالرحمن اوزاعی	۱۶- امام ابو زرعہ
۸- امام شعبہ بن حجاج ازدی	۱۷- امام محمد بن اسماعیل بخاری
۹- امام سفیان ثوری	۱۸- امام مسلم بن حجاج قشیری

یہ کوئی حتمی تعداد نہیں ہے کہ شہرت کے حاملین محض اتنے میں ہی منحصر ہوں بلکہ یہ ایک تمثیل ہے ان سے زیادہ بھی ہو سکتے ہیں۔

② **تعدیل ائمہ**، ثبوت عدالت کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ائمہ جرح و تعدیل نے اس راوی کے عادل ہونے کی تنصیص و صراحت کی ہو۔

تعدیل ائمہ کے سلسلے میں بعض اہل علم نے تین، اور بعض نے دو کی قید لگائی ہے جب کہ صحیح یہ ہے کہ محض ایک امام کی تعدیل سے راوی کی عدالت ثابت ہو جاتی ہے، اس بارے میں اقوال کی تفصیل یہ ہے:

① باب روایت میں محض ایک امام عدل کی تعدیل سے راوی کا عادل ہونا ثابت ہو جاتا ہے، جب کہ باب شہادت میں ایک عادل کا قول کافی نہیں بلکہ شاہد کی عدالت ثابت ہونے کے لیے دو عادل کی تعدیل ضروری ہے۔ یہ قول اکثر لوگوں کا ہے اور یہی مختار ہے، امام فخرالدین اور سیف آمدی نے اسی کو راجح قرار دیا، مقدمہ ابن الصلاح میں فرمایا:

"والصحيح الذي اختاره الخطيب وغيره أنه يثبت في الرواية بواحد لأن العدد لم يشترط في قبول الخبر فلم يشترط في جرح راويه ولتعديله بخلاف الشهادة."

"اور قول صحیح جس کو خطیب وغیرہ نے اختیار کیا یہ ہے کہ روایت میں ایک ہی عادل کی تعدیل سے عدالت کا ثبوت ہو جائے گا اس لیے کہ قبول خبر میں تعدد کی شرط نہیں

تو اس خبر کے راوی کی جرح وتعدیل میں بھی تعدد کی شرط نہ ہوگی بر خلاف شہادت کے۔"

② روایت اور شہادت دونوں باب میں ثبوت عدالت کے لیے دو افراد کی تعدیل ضروری ہے، قاضی ابو بکر باقلانی نے اکثر فقہاے مدینہ وغیرہا سے اس قول کو نقل کیا ہے۔

③ شہادت اور روایت دونوں میں عدالت کا ثبوت محض ایک فرد کی تعدیل سے ہو جائے گا کیوں کہ تعدیل وتزکیہ خبر کی منزل میں ہیں جس میں ایک فرد کا قول بھی کافی ہے۔ اس قول کو قاضی ابو بکر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اختیار فرمایا۔

(الرفع والتکمیل۔ للعلامہ عبد الحی اللکنوی)

راوی کا ضابط ہونا:

ضبط، یہ ضَبَطَ یَضْبُطُ و ضَبَطَ یَضْبِطُ کا مصدر ہے جو باب نصر وضرب دونوں سے آتا ہے، اس کے معنی ہیں جزم وتیقن کے ساتھ اچھی طرح سے یاد کرنا، المعجم الوسیط میں ہے:

ضبطه ضبطا: حفظه بالجزم حفظا بليغا، وأحكمه وأتقنه.

یہ ضبط کے لغوی معنی ہیں، اصطلاح محدثین میں ضبط کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے: حفظ المسموع وتثبيته من الفوات والاختلال بحيث يتمكن من استحضاره.

سنی ہوئی بات یاد رکھنا اور فوت ہونے اور خلل واقع ہونے سے محفوظ رکھنا اس طور سے کہ اس کے استحضار پر قادر ہو۔ (مقدمۃ الشیخ علی اللمعات)

ضبط کی دلیل حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:

نضر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها.

(رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة. أما أبو داود فعن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه والترمذي فعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وابن ماجة فهو أيضا عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه.

اللہ تعالیٰ اس بندے کو تروتازہ رکھے جس نے میرا ارشاد سنا اس کو اچھی طرح سے یاد کیا اور محفوظ کرلیا اور دوسرے تک اسے پہونچادیا۔

ضبط کی دو قسمیں ہیں:

۱- ضبط صدر ۲- ضبط کتاب

ضبط صدر: راوی سنی ہوئی بات اپنے سینے میں اس طرح محفوظ رکھے کہ جب چاہے اس کے استحضار پر قادر ہو۔

ضبط کتاب: راوی حدیثیں سن کر اپنی کتاب میں تحریر کرے اور وقت سماع سے لے کر وقت ادا تک اس کتاب کو اچھی طرح محفوظ رکھے۔ (نزہۃ النظر، ص:۲۵)

راوی کا ضبط معلوم کرنے کا طریقہ:

راوی کا ضبط معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کی روایتوں کا مقابلہ ان ثقات کی روایات سے کیا جائے جو ضبط واتقان میں مشہور ہیں اگر اس راوی کی جملہ روایات یا بیشتر روایات ان ثقات کی روایات کے موافق ہوں گو کہ یہ موافقت معنی ہی کے اعتبار سے ہو، اور مخالفت نادر ہو تو اسے ضابط اور ثبت سمجھا جائے گا۔

اور اگر اس راوی کی زیادہ تر روایتیں ثقات کی روایات کے خلاف ہوں تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس راوی کے ضبط میں خلل ہے اس کی روایت کی ہوئی حدیث قابل حجت نہ ہوگی۔ (مقدمہ ابن الصلاح، ص:۵۹)

جارح اور معدل کی شرط:

جارح اور معدل کے لیے بنیادی طور پر یہ چیزیں ضروری ہیں:

علم، تقوی، زہد وورع، راست گوئی، تعصب سے اجتناب اور اسباب جرح وتعدیل کی معرفت۔ جو ان صفات کا حامل ہوگا اسی کی جرح وتعدیل معتبر ہوگی اور جو ان صفات کا حامل نہ ہو جرح وتعدیل کے باب میں اس کا قول ناقابل اعتبار ہوگا۔ علامہ تاج

الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

”من لایکون عالما بأسبابهما - أي الجرح والتعدیل- لا یقبلان منه لا باطلاق و لا تقیید.“ (بحوالہ الرفع والتکمیل للعلامہ عبدالحی اللکنوی)

جو اسباب جرح وتعدیل کا جان کار نہ ہو اس کی جرح وتعدیل یکسر مقبول نہیں مطلق طور پر نہ مقید طور پر۔

علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

إن صدر الجرح من غیر عارف بأسبابه لم یعتبر به.

”اگر جرح کسی ایسے شخص سے صادر ہوئی ہو جو اسباب جرح سے ناواقف ہے تو اس کی جرح معتبر نہ ہوگی۔“

مزید فرمایا: تقبل التزکیة من عارف بأسبابها، لا من غیر عارف ، و ینبغي ألّا یُقبل الجرح إلا من عدلٍ متیقظ فلا یقبل جرح من أفرط فیه فجرح بما لا یقتضي رد الحدیث.

”تعدیل اسی شخص کی قبول کی جائے گی جو اس کے اسباب سے واقف ہو، ناواقف کی تعدیل مقبول نہیں، یوں ہی جرح بھی اسی کی مقبول ہونی چاہیے جو خود عادل ہو بیدار مغز ہو، لہذا اس کی جرح قابل قبول نہ ہوگی جو اس میں افراط سے کام لے اور ایسی بات سے جرح کرے جو حدیث رد کیے جانے کی موجب نہ ہو۔“ (نزھۃ النظر، ص:۱۱۰)

حافظ ذہبی نے جارح اور معدل کو انتہائی مخلصانہ نصیحت کرتے ہوئے فرمایا:

”اگر تمھیں خود اپنی فہم، صداقت، دین داری اور ورع کے تعلق سے اطمینان ہو تو جرح کرو ورنہ یہ کام نہ کرو، اور اگر تم پر نفسانیت، عصبیت اور کسی خاص رائے اور مذہب کی بے جا حمایت و جانب داری غالب ہو تو خدا کے واسطے مشقت مت اٹھاؤ، اور اگر تم اپنے بارے میں یہ جانتے ہو کہ تم تخلیط باز ہو، خبط پیدا کرنے والے ہو، اللہ رب العزت جل مجدہ کی حدوں کو ترک کرنے والے ہو تو ہمیں اپنی ذات سے نجات اور راحت دو۔“

(تذکرۃ الحفاظ، ترجمہ: سیدنا ابی بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ)

فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، میں ہے:

''جرح وتعدیل کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ عادل ہو، اسباب جرح وتعدیل کو جانتا ہو، انصاف پسند ہو، خیر خواہ ہو، متعصب اور خود پسند نہ ہو کیوں کہ متعصب کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ جیسا کہ دارقطنی نے امام اعظم ابو حنیفہ کے بارے میں جرح کی ہے کہ وہ حدیث میں ضعیف ہیں۔ اس سے بڑھ کر اور کون سی شناعت ہو سکتی ہے۔ امام اعظم متورع، تقوی شعار، پاک باز، اللہ تعالیٰ کا خوف رکھنے والے امام ہیں پھر کس راستے سے ضعف ان تک پہنچا؟

کبھی ناقدین کہتے ہیں کہ وہ فقہ میں مشغول تھے۔ ذرا نظر انصاف سے دیکھو کہ جو ان لوگوں نے کہا اس میں کتنی بڑی قباحت ہے؟ فقیہ تو اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ اس سے حدیث لی جائے۔

اور کبھی وہ یہ کہتے ہیں کہ ابو حنیفہ نے ائمہ حدیث سے ملاقات نہیں کی جو کچھ حاصل کیا ہے بس حماد سے کیا ہے۔ یہ الزام بھی باطل ہے کیوں کہ انھوں نے کثیر ائمہ امام محمد باقر اور امام اعمش وغیرہ سے روایت کی ہے۔ علاوہ ازیں حماد تو خود ہی علم کا خزانہ تھے اس لیے ان سے اخذ وروایت کے بعد دوسرے کی ضرورت نہ پڑی، یہ بھی امام اعظم کے ورع اور کمال علم وتقوی کی نشانی ہے، کیوں کہ جس قدر اساتذہ ہوں گے اسی قدر ان کے حقوق بھی ہوں گے تو انھوں نے اس خوف سے اپنے اساتذہ زیادہ نہیں کیے کہ کہیں ان کے حقوق کی ادائیگی میں کمی نہ واقع ہو جائے۔

کبھی ناقدین یہ کہتے ہیں کہ ابو حنیفہ اصحاب قیاس ورائے سے تھے، حدیث پر عمل نہیں کرتے تھے، یہاں تک کہ ابو بکر بن ابی شیبہ نے اپنی کتاب میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے رد کا باضابطہ ایک باب قائم کیا اور اس باب کا عنوان بنایا: ''باب الرد علی أبی حنیفه''۔ یہ الزام بھی مبنی بر تعصب ہی ہے، بھلا یہ الزام کیوں کر درست ہو سکتا ہے جب کہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مراسیل کو بھی قبول فرمایا ہے اور مزید فرمایا ہے کہ جو حضور رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت ہو کر آئے وہ ہمارے سر اور

آنکھوں پر ہے اور جو صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول ہو کر آئے اسے بھی ہم ترک نہ کریں گے۔ اور قیاس سے خبر واحد کے عام کو خاص نہ کیا اور کتاب اللہ کا عام تو بہت ارفع واعلی ہے۔ اور احالہ اور مصالح مرسلہ پر عمل نہ کیا، اس کے بر خلاف امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک مراسیل مقبول نہیں اور ان کے نزدیک قیاس سے کتاب اللہ کے عام کی تخصیص جائز ہے۔ اور احالہ پر انھوں نے عمل بھی کیا، پھر بھی ان ناقدین نے امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قبول کیا۔ حق بات یہ ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تعلق سے ان ناقدین نے جو کچھ کہا ہے سب ان کے تعصب کا نتیجہ ہے جو بالکل ہی قابل اعتنا نہیں ہے۔ نور الٰہی ان کے منھ کی پھونک سے نہیں بجھے گا، اس بات کو اچھی طرح یاد کرلو اور محفوظ کرلو۔ (ج:۲،ص:۱۹۰،۱۹۱)

لہٰذا جرح اگر تعصب یا بغض و عداوت، حسد و کینہ، منافرت اور مذہب و مشرب میں اختلاف پر مبنی ہو تو ایسی جرح ناقابل قبول ہے، لہٰذا اصاحب المغازی محمد بن اسحاق کے بارے میں امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو فرمایا: "دجال من الدجاجلة" قابل قبول نہیں کیوں کہ یہ جرح منافرت کی بنا پر صادر ہوئی ہے۔ محققین نے تحقیق فرمایا کہ محمد بن اسحاق حسن الحدیث ہیں کبار ائمہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے اور ائمہ حدیث نے ان سے حجت قائم کی ہے۔

امام عبد اللہ بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے محمد بن اسحاق کے بارے میں فرمایا: "ثقة ثقة ثقة" یعنی تین مرتبہ کی تکرار کے ساتھ ثقہ فرمایا۔ (نصب الرایہ ۱/۱۰۷)

حافظ زیلعی فرماتے ہیں کہ اکثر اصحاب جرح و تعدیل نے ان کی توثیق فرمائی ہے، توثیق کرنے والوں میں خود امام بخاری بھی شامل ہیں۔ (نصب الرایہ ۴/۷)

محقق علی الاطلاق امام ابن الہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

و توثيق ابن إسحاق هو الحق الأبلج۔

ابن اسحاق کی توثیق ہی حق و صواب ہے جو روشن و منور ہے۔

پھر فرمایا کہ ان کے بارے میں جو امام مالک سے منقول ہے وہ ثابت نہیں اور اگر

واقعتاً انھوں نے کہا ہی ہے جب بھی اہل علم نے اسے قبول نہیں کیا، اور کیسے وہ بات قابل قبول ہو سکتی ہے جب کہ امام شعبہ نے انھیں امیر المومنین فی الحدیث کہا، اور سفیان ثوری اور ابن المبارک جیسے اہل علم نے ان سے روایت کی، امام احمد بن حنبل، امام یحییٰ بن معین اور عامہ محدثین نے ان کی حدیثوں کو لیا۔ (فتح القدیر ۱/۱۵۹)

حافظ ذہبی نے بھی میزان الاعتدال میں ان کے تعلق سے بڑی طویل گفتگو فرمائی اور ان کے حسن حدیث کو ثابت فرمایا اور اس بات کا اعتراف کیا کہ ائمہ محدثین نے انھیں قابل حجت قرار دیا ہے۔

لہٰذا امام مالک نے جو محمد بن اسحاق پر جرح کی ہے وہ کسی بھی طرح قابل قبول نہیں اور اس سے محمد بن اسحاق کے ثقہ ہونے پر کوئی اثر بھی نہیں پڑے گا۔

تہذیب التہذیب میں ہے:

حافظ ابوزرعہ دمشقی نے اپنی تاریخ میں فرمایا کہ ابن اسحاق ایسے شخص ہیں جن سے اخذ روایت پر کبرائے اہل علم کا اجماع ہے، محدثین نے جانچنے پرکھنے کے بعد ان میں صدق وخیر ہی دیکھا، ابن شہاب زہری نے بھی ان کی مدح کی ہے۔ (۹/۴۲ ترجمۃ ابن اسحاق)

(مختصرًا من تعليق الشيخ أبي غده على الرفع والتكميل، ص: ٤١٢)

اسی طرح احمد بن صالح مصری کے بارے میں امام نسائی کی جرح، امام ابو حنیفہ کے بارے میں سفیان ثوری کی جرح، امام شافعی کے بارے میں یحیی بن معین کی جرح، حارث محاسبی کے بارے میں امام احمد بن حنبل کی جرح اور ابو نعیم اصفہانی کے بارے میں ابن مندہ کی جرح مقبول نہیں۔

احمد بن صالح کے بارے میں امام نسائی کا نظریہ اچھا نہیں تھا وجہ یہ تھی کہ احمد بن صالح کسی سے اس وقت تک حدیث نہیں بیان کرتے تھے جب تک اس کے تعلق سے تحقیق نہیں کر لیتے تھے جب امام نسائی مصر آئے اور احمد بن صالح کے پاس ایک جماعت اہل حدیث کے ساتھ گئے جن سے احمد بن صالح راضی نہ تھے اس وجہ سے امام نسائی سے حدیث بیان کرنے سے منع کر دیا۔ جس سے امام نسائی کو تکلیف پہنچی پھر امام

نسائی نے ان احادیث کو جمع کیا جن میں امام احمد بن صالح سے وہم ہوا اور ان پر طعن، تشنیع کرنا شروع کر دیا۔

اس سے امام احمد بن صالح کو کوئی ضرر نہ پہنچا کیوں کہ وہ حفاظ حدیث میں ثقہ امام ہیں۔ (ہدی الساری ۲/۱۱۲)

سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں سفیان ثوری کی طرف جو دل خراش جملے منسوب ہیں وہ ناقابل بیان ہیں، ثبوت کے طور پر محض ایک جملہ نقل کیا جاتا ہے۔

امام بخاری نے اپنی سند کے ساتھ ذکر کیا:

حدثنا نعيم بن حماد قال حدثنا الفزاري قال كنت عند سفيان الثوري فنعى النعمان فقال: الحمد لله كان ينقض الإسلام عروة عروة ما ولد في الإسلام أشأم منه. (التاریخ الصغیر ۲/ ۴۳، ۱۰۰)

افسوس ناک بات یہ ہے کہ امام بخاری نے نعیم بن حماد سے یہ روایت کیا، جو سیدنا امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تعلق سے جھوٹی حکایتیں گڑھنے میں مشہور تھا، تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال میں باقاعدہ اس کی صراحت موجود ہے۔

قال أبو الفتح الأزدي: كان نعيم ممن يضع الحديث في تقوية السنة و حكايات مزورة في ثلب النعمان - أبي حنيفة - كلها كذب.

(ميزان الاعتدال ٤/ ٢٦٩، تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٦٢)

ابو الفتح ازدی نے کہا کہ نعیم ان لوگوں میں سے تھا جو سنت کی تقویت میں حدیث وضع کرتا اور امام ابو حنیفہ کی مذمت میں از خود ایسی حکایتیں گڑھتا، جو سر تا پا جھوٹ ہیں۔

وہ امام بخاری جو روایت احادیث میں غایت درجہ کی احتیاط برتتے ہیں جن کی کامل درجہ کی احتیاط کی وجہ سے محدثین کی صف میں انھیں بڑے احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے انھوں نے اس حکایت پر کوئی تنقید نہیں کی اور اپنی تاریخ میں اس کو جگہ دی، یہ افسوس بالائے افسوس ہے۔

یہی وجہ ہے کہ علما نے اسے امام اعظم کے خلاف امام بخاری کا تعصب قرار دیا ہے اور اس طرح کی تنقید کو ناقابل قبول ٹھہرایا ہے مذہب حنفی کے خلاف امام بخاری سخت متعصب تھے۔

نصب الرایہ میں ہے:

"فالبخاري رحمه الله مع شدة تعصبه و فرط تحامله على مذهب أبي حنيفة لم يودع صحيحه منها حديثا واحدا."(۱/ ۳۵۵)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مذہب امام اعظم کے خلاف شدت تعصب اور حد درجہ بغض وعناد کے باوجود اپنی صحیح میں تسمیہ میں جہر کی کوئی حدیث نہ رکھی۔

حارث محاسبی سے امام احمد بن حنبل کا مشربی اختلاف تھا کیوں کہ امام احمد بن حنبل کا مشرب محدثانہ تھا جب کہ حارث محاسبی کا مشرب متصوفانہ تھا۔

(تعلیق الشیخ عبدالفتاح ابی غدہ علی الرفع والتکمیل ص ۴۱۴)

ابونعیم اصبہانی کے تعلق سے ابن مندہ نے جو کلام کیا ہے وہ بھی ناقابل قبول ہے، حافظ ذہبی میزان الاعتدال میں فرماتے ہیں:

کہ ابونعیم کے بارے میں ابن مندہ نے جو کلام کیا ہے وہ اتنا خطرناک ہے کہ میں اسے نقل بھی نہیں کرنا چاہتا اور میں تو دونوں میں سے کسی کا بھی قول دوسرے کے بارے تسلیم نہیں کرتا بلکہ دونوں میرے نزدیک مقبول ہیں۔ اور یہ کلام الأقران بعضهم في بعض کے قبیل سے ہے۔ (۱/ ۱۳۸، ترجمۃ احمد بن عبداللہ الحافظ ابی نعیم الاصبہانی)

اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ ایک معاصر کی جرح اپنے معاصر کے بارے میں بلا دلیل مقبول نہیں ہے، کیوں کہ معاصرت اکثر وبیشتر باعثِ منافرت ہوتی ہے۔

حافظ ذہبی نے "میزان الاعتدال" میں عفان صفار کے ترجمہ میں فرمایا:

"كلام النظراء والأقران ينبغي أن يتأمل و يتأنّى فيه."

"ہم سر وہم پلہ معاصرین کے کلام میں غور کر لینا چاہیے اور سنجیدگی اختیار کرنی چاہیے۔"

ابوالزناد عبداللہ بن ذکوان کے بارے میں ربیعہ کا یہ قول نقل فرمایا:

"لیس بثقة ولا رضا."

پھر اس پر یہ ریمارک لگایا:

"قلت: لا يسمع قول ربيعة فيه فإنه كان بينهما عداوة ظاهرة".

ابوالزناد عبداللہ بن ذکوان کے بارے میں ربیعہ کا یہ قول مسموع نہیں کیوں کہ دونوں کے درمیان کھلی ہوئی عداوت تھی۔

حافظ ابن طاہر مقدسی نے فرمایا:

"كلام الأقران بعضهم في بعض لا يعبأ به لا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد وما ينجو منه إلا من عصمه الله."

"اقران کا باہم ایک دوسرے پر کلام ناقابل اعتبار ہے خاص طور سے جب تم پر یہ واضح ہو جائے کہ یہ کلام عداوت یا مذہبی اختلاف یا حسد کی وجہ سے ہے۔ اس سے وہی شخص بچ پاتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ محفوظ رکھے۔"

اس تفصیل کی روشنی میں یہ جاننا ضروری ہے کہ محدثین کا یہ قاعدہ: "الجرح مقدم على التعديل" اپنے اطلاق پر نہیں ہے بلکہ یہ اس قید سے مقید ہے کہ جرح کسی تعصب، بغض وعناد، حسد وکینہ، مذہبی یا مشربی اختلاف وغیرہ پر مبنی نہ ہو۔

طبقات الشافعیہ میں امام سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ میں بڑی فیصلہ کن بات کہی ہے، فرمایا:

"الحذر كل الحذر أن تفهم أن قاعدتهم: "الجرح مقدم على التعديل" على اطلاقها، بل الصواب أن من ثبتت إمامته وعدالته وكثر ما دحوه وندر جارحوه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي أو غيره لم يلتفت إلى جرحه".

"یہ سمجھنے سے تم مکمل طور سے دور و نفور رہو کہ محدثین کا یہ قاعدہ کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے، اپنے اطلاق پر ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ جس کی امامت وعدالت ثابت ہو

اور اس کے مداح کثیر تعداد میں ہوں اور اس پر جرح کرنے والے نادر ہوں اور وہاں کوئی ایسا قرینہ ہو جو اس کے جرح کرنے کا سبب بتارہا ہو مثلاً مذہبی تعصب وغیرہ تو اس جارح کی جرح ناقابل التفات ہے۔"

ورنہ اگر اس قاعدے کو اپنے اطلاق پر جاری کر دیا جائے تو شاید ہی کوئی ایسا امام نظر آئے جس پر جرح نہ کی گئی ہو۔ ہر امام کا حال یہ ہے کہ کسی نہ کسی طاعن نے ان پر طعن وتشنیع کی ہے کسی باطل مقصد کے لیے زبان طعن دراز کر کے اپنی ہلاکت وبربادی کا سامان تیار کیا ہے، اس طرح سے کوئی بھی قبولیت کے معیار پر نہ اتر سکے گا، لہذا ضروری ہے کہ وہ قاعدہ اپنے اطلاق پر نہ رکھا جائے بلکہ مذکورہ قیدوں سے مقید کیا جائے۔

(الرفع والتکمیل للعلامۃ اللکنوی ملخصا)

اس بنا پر خطیب بغدادی نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے بعض اصحاب پر جو جارحانہ کلام کیا ہے وہ ناقابل التفات ہے کیوں کہ یہ کلام تعصب وعناد پر مبنی ہے۔ ابن الجوزی نے بھی اس مسئلے میں خطیب بغدادی کا اتباع کیا اور امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے اصحاب پر کلام کیا ہے۔

ابن الجوزی کی اس حرکت کو دیکھ کر سبط ابن الجوزی محدث ابوالمظفر جمال الدین یوسف بغدادی (۵۸۱ھ۔ ۶۵۴ھ) نے بطور تعجب فرمایا:

خطیب پر کوئی حیرت نہیں ہے اس لیے کہ انھوں نے ایک جماعت علما کو اپنے طعن وتشنیع کا نشانہ بنایا ہے، حیرت وتعجب جد امجد پر ہے کہ کیسے انھوں نے خطیب کا اسلوب وطرز عمل اپنا لیا اور خطیب سے بڑھ کر کام کر گئے۔ (مرآۃ الزمان۔ از مصدر سابق)

حاصل گفتگو یہ ہے کہ اگر قرائن حالیہ یا مقالیہ سے معلوم ہو کہ جارح نے تعصب یا اور کسی غلط مقصد سے کسی پر جرح کی ہے تو وہ جرح قابل قبول نہیں ہے۔

کون سی جرح وتعدیل مقبول ہے اور کون سی نہیں؟

جرح وتعدیل کی دو قسمیں ہیں: ایک یہ کہ جارح یا معدل نے کسی راوی پر جرح یا

اس کی تعدیل کی ہو تو اس کا سبب بیان کر دیا ہو۔ **دوسری** یہ کہ سبب نہ بیان کیا ہو۔

قسم اول کو جرح مفسر اور تعدیل مفسر کہتے ہیں، یہ جرح و تعدیل بالاتفاق سارے علما کے نزدیک مقبول ہے۔

قسم دوم کو جرح مبہم اور تعدیل مبہم کہتے ہیں، یہ جرح اور تعدیل قابل قبول ہوگی یا نہیں؟ اس میں علما کے مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: یہ ہے کہ تعدیل مبہم مقبول ہے لیکن جرح مبہم مقبول نہیں۔ اس لیے کہ تعدیل کے کثیر اسباب ہیں جن کا ذکر کرنا مشکل ہے کیوں کہ اسباب میں ان منہیات کو شمار کرنا ہوگا جن کے ارتکاب پر آدمی فاسق قرار پاتا ہے۔ اسی طرح ان واجبات کو بھی شمار کرنا ہوگا جن کے ترک کرنے پر آدمی فاسق ہو جاتا ہے۔ لہذا کسی راوی کی تعدیل کرنے کے وقت یہ کہنا ہوگا کہ اس راوی نے فلاں فلاں ممنوعات کا ارتکاب نہیں کیا اور فلاں فلاں واجبات کی بجاآوری کی۔ ظاہر ہے کہ یہ عمل بہت دشوار ہے۔ اس کے بر خلاف جرح کے اسباب کم ہیں جن کا بیان کرنا آسان ہے، پھر جرح ایک امر کو ذکر کرنے سے بھی ہو جاتی ہے جس میں کوئی دشواری نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ اسباب جرح میں لوگوں کا اختلاف بھی ہے، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جارح نے اپنی سمجھ کے اعتبار سے کسی بنا پر جرح کر دی حالاں کہ حقیقت میں وہ چیز قابل جرح نہیں ہوتی لہذا سبب جرح کو بیان کرنا ضروری ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ جس بنا پر راوی کی جرح کی گئی ہے کیا واقعی وہ قبول روایت میں قادح ہے۔ اب اس کے لیے کچھ نظائر ملاحظہ ہوں جن میں راوی کو کسی ایسی وجہ سے مجروح گردانا گیا ہے جو حقیقت میں قابل جرح نہیں ہے:

۱- امام شعبہ سے دریافت کیا گیا کہ فلاں کی حدیث آپ نے کیوں ترک کر دی؟

جواب دیا: رأيته يركض على برذون فتركته

(میں نے اسے ترکی گھوڑے، پر ایڑ لگاتے ہوئے سوار دیکھا تو اس کی روایت کی ہوئی حدیث ترک کر دی۔)

۲- امام شعبہ منہال بن عمرو کے پاس آئے تو ان کے گھر سے ایک آواز سنائی دی، وہ آواز ستار کی تھی یا لحن سے قراءت کی آواز تھی، اس بنا پر ان کی روایت کو ترک کر دیا۔

۳- حکم بن عتیبہ سے پوچھا گیا کہ آپ نے زاذان سے کیوں نہیں روایت کی تو جواب دیا: كان كثير الكلام۔ بہت زیادہ بولتے تھے۔

۴- مسلم بن ابراہیم سے صالح مری کی حدیث کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا: صالح مری کے ساتھ کیا کیا جائے حماد بن سلمہ کی مجلس میں لوگوں نے ایک دن صالح کا ذکر کیا تو حماد بن سلمہ نے اپنی ناک سے رطوبت نکال دی۔

۵- جریر بن عبدالحمید نے سماک بن حرب کو کھڑے ہو کر پیشاب کرتے دیکھا تو ان کی روایت کو ترک کر دیا۔

۶- جو اس بات کے قائل ہیں کہ عمل جزو ایمان ہے وہ علی الاطلاق اپنے مخالفین کو مرجئہ کہتے ہیں اور ان کی روایات قبول نہیں کرتے۔

۷- بہت سے جارحین امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور دیگر اہل کوفہ کو اصحاب الرای کہہ کر ان کی روایت کی ہوئی حدیثوں کو رد کر دیتے ہیں۔

اکثر محدثین نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، امام ابن الصلاح کا قول بھی یہی ہے کہ تعدیل مبہم مقبول ہے، جرح مبہم مقبول نہیں۔

امام ابن الصلاح نے اس قول پر ایک سوال وارد کر کے پھر اس کا جواب دیا ہے۔

تقریر سوال یہ ہے کہ راویوں کی جرح اور ان کی مرویات کو مردود و ناقابل قبول ٹھہرانے میں لوگوں کا اعتماد ان کتابوں پر ہوتا ہے جنھیں ائمہ حدیث نے جرح وتعدیل کے باب میں تصنیف کیا ہے، جب کہ ان کتابوں میں سبب جرح بہت ہی کم بیان کیا جاتا ہے، بلکہ صرف اتنا ہی کہنے پر اکتفا کر لیتے ہیں: فلان ضعيف، فلان ليس بشيء، هذا حديث ضعيف، هذا حديث غير ثابت، وغیرہ وغیرہ۔ اب اگر سبب جرح کو بیان کرنا شرط ہو جائے تو یہ ساری کتابیں بے کار ہو جائیں گی اور جرح رواۃ کا باب بالکل ہی بند ہو جائے گا۔

حاصل جواب یہ ہے کہ اثبات جرح میں اگر چہ ان کتابوں پر ہم اعتماد نہیں کرتے تاہم اس حد تک ان کتابوں پر اعتماد ہے کہ جس راوی کے بارے میں انھوں نے کلام کیا ہے اور جرح کا حکم لگایا ہے اس کی روایت قبول کرنے کے تعلق سے ہم توقف کریں گے اس لیے کہ اس کلام کی وجہ سے کم از کم شبہہ پیدا ہو گیا جس کی وجہ سے توقف کرنا واجب ہو گیا۔ لہذا اب اس راوی کے احوال ہم تلاش کریں گے، تلاش و جستجو کے بعد شبہہ دور ہو گیا اور اس کی عدالت و ضبط پر ہمیں اطمینان ہو گیا تو اس کی روایت کی ہوئی حدیث ہم قبول کرلیں گے۔ اس بنا پر وہ کتابیں بے سود نہیں ہیں۔

دوسرا قول: پہلے قول کا برعکس ہے، یعنی سبب عدالت بیان کرنا ضروری ہے، سبب جرح بیان کرنا ضروری نہیں ہے کیوں کہ اسباب عدالت میں تصنع بہت ہے لوگ ظاہر دیکھ کر بہت جلدی تعریف کرنے لگتے ہیں اور ظاہر حال دیکھ کر حکم عدالت لگانے میں دھوکا ہو جاتا ہے، جیسا کہ امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو عبد الکریم بن ابی المخارق کے تعلق سے ہوا، امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عبد الکریم کے بارے میں کہا گیا تو فرمایا کہ مسجد میں اس کے زیادہ بیٹھنے کی وجہ سے میں دھوکا میں پڑ گیا۔

تیسرا قول: جرح اور تعدیل دونوں میں سبب بیان کرنا ضروری ہے اس لیے کہ جس طرح سبب جرح بیان کرنے میں غلطی ہو سکتی اسی طرح سبب تعدیل بیان کرنے میں بھی غلطی ہو سکتی ہے۔

مثلاً احمد بن یونس سے کسی نے کہا: عبد اللہ بن عمر بن عاصم بن عمر بن الخطاب عمری ضعیف ہیں۔

اس کے جواب میں احمد بن یونس نے کہا کہ عبد اللہ بن عمر عمری کو رافضی ہی ضعیف کہے گا جو ان کے آبا کا دشمن ہے، اگر تم ان کی داڑھی، ان کا خضاب اور ان کی صورت دیکھتے تو یقین کرتے کہ وہ ثقہ ہیں۔ یہاں پر احمد بن یونس نے ظاہری شکل وصورت دیکھ کر ان کے ثقہ ہونے کا حکم لگا دیا، جب کہ حسن صورت میں عادل اور غیر عادل دونوں شریک ہوتے ہیں۔

چوتھا قول: یہ ہے کہ جرح وتعدیل دونوں میں سے کسی میں بھی سبب بیان کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ جرح وتعدیل اگر ایسے شخص نے کی ہے جسے اسباب جرح وتعدیل کی پوری واقفیت ہے اور اس فن میں اس کو مکمل بصیرت حاصل ہے تو اس کی جرح اور تعدیل دونوں مقبول ہے اگرچہ سبب نہ بیان کرے۔ (فتح المغیث للسخاوی)

قول اول کے تعلق سے شیخ الاسلام حافظ زین الدین عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

اسی قول پر امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نص فرمایا، اور خطیب نے کہا: یہی ہمارے نزدیک صواب ہے، اور ابن الصلاح نے کہا کہ یہی صحیح اور مشہور ہے۔

اور قول ثانی کے بارے میں فرمایا کہ صاحب محصول وغیرہ نے اس قول کی نقل وحکایت قاضی ابوبکر سے کی ہے اور انھیں کی پیروی کرتے ہوئے امام الحرمین نے "برہان" میں اور امام غزالی نے "منخول" میں اس قول کو قاضی ابوبکر کی طرف منسوب کیا، جب کہ ظاہر یہ ہے کہ ان دونوں حضرات سے یہ وہم ہوا ہے، قاضی ابوبکر کا قول مشہور یہ ہے کہ جرح وتعدیل میں کسی کا بھی سبب ذکر کرنا ضروری نہیں ہے۔

قول ثالث کے بارے میں فرمایا کہ خطیب اور اصولیین نے اس کی حکایت کی ہے،

اور قول رابع کے بارے میں فرمایا کہ یہی قاضی ابوبکر کا قول مختار ہے اور قاضی نے جمہور سے اسے نقل کیا۔ قاضی ابوبکر سے اس قول کو امام غزالی نے "مستصفی" میں نقل کیا اس کے بر خلاف جو کچھ "منخول" میں نقل کیا ہے، اور "مستصفی" میں امام غزالی نے جو کچھ نقل فرمایا ہے اسی کو صاحب محصول اور آمدی نے بھی نقل کیا ہے اور یہی قاضی ابوبکر کا قول مشہور ہے جیسا کہ خطیب نے "کفایہ" میں خود قاضی ابوبکر سے اس قول کی روایت کی ہے۔ (فتح المغیث للعراقی)

اور یہی امام غزالی، امام رازی اور خطیب بغدادی کا مذہب مختار ہے، اور ابو الفضل عراقی نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔ (تدریب الراوی للسیوطی الحافظ)

اس مسئلے میں مذہب حنفی کیا ہے؟

اصول فقہ حنفی کی کتابوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارے فقہائے حنفیہ نے قول

اول کو اختیار فرمایا ہے یعنی جرح مبہم مقبول نہیں ہے، تعدیل مبہم مقبول ہے، محقق علی الاطلاق امام ابن الہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية والمحدثين على أنه لا يقبل الجرح إلّا مبينا، لا التعديل. (تحریر الاصول بحوله الرفع والتکمیل)

"اکثر فقہا اور محدثین جن میں حنفیہ بھی شامل ہیں اسی پر ہیں کہ وہی جرح مقبول ہوگی جس میں سبب جرح بیان کیا گیا ہو، تعدیل میں یہ شرط نہیں ہے۔"

کشف الاسرار شرح اصول بزدوی میں ہے:

أما الطعن من أئمة الحديث، فلا يقبل مجملا أي مبهما بان يقول: هذا الحديث غير ثابت، أو منكر، أو فلان متروك الحديث، أو ذاهب الحديث، أو مجروح، أو ليس بعدل، من غير أن يذكر سبب الطعن، وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثين. (مصدر سابق)

"ائمہ حدیث کی جرح مبہم مقبول نہیں ہے مثلاً سبب جرح ذکر کیے بغیر کوئی یوں کہے: یہ حدیث غیر ثابت ہے، یا منکر ہے، یا فلاں متروک الحدیث ہے، یا ذاہب الحدیث ہے، یا مجروح ہے، یا عادل نہیں، ایسی جرح نامقبول ہے یہی عامہ فقہا و محدثین کا مذہب ہے۔"

علامہ قاسم بن قطلوبغا رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ "شرح مختصر المنار" میں فرماتے ہیں:

"لا يسمع الجرح في الراوي إلّا مفسرا بما هو قادح". (مصدر سابق)

راوی کے بارے میں وہی جرح مسموع ہوگی جس میں سبب قادح کو بیان کیا گیا ہو۔

اس طرح اصول فقہ حنفی کی متعدد کتابوں میں یہ صراحت ہے کہ ہمارے ائمہ حنفیہ نے قول اول کو ہی اختیار فرمایا ہے۔

جرح و تعدیل میں تعارض ہو تو کس کو ترجیح ہوگی؟

کسی راوی کے بارے میں جب جرح و تعدیل میں تعارض ہو اس طور سے کہ بعض اصحاب جرح و تعدیل نے اس راوی پر جرح کی ہو جب کہ بعض نے اس کی تعدیل کی

ہو تواس صورت میں کس کو مقدم کیا جائے گا؟ اس سلسلے میں محدثین کے تین اقوال ہیں:

پہلا قول: یہ ہے کہ جرح، تعدیل پر مطلقاً مقدم کی جائے گی اگر چہ معدلین کی تعداد زیادہ ہو اور جارحین کی تعداد کم ہو، اس قول کو خطیب بغدادی نے جمہور علماء سے نقل کیا ہے، حافظ ابن الصلاح نے فرمایا: یہی قول صحیح ہے، اور اصولیین مثلاً امام فخرالدین اور آمدی نے بھی اسی قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ کیوں کہ راوی کے تعلق سے جارح کو مزید کچھ ایسی معلومات ہیں جن سے معدل کو آگاہی نہ ہوسکی۔ پھر معدل نے راوی کے ظاہر حال سے جو خبر دی ہے جارح اس کی تصدیق کر رہا ہے مگر چوں کہ جارح ایک باطنی چیز کے بارے میں خبر دے رہا ہے جو معدل پر مخفی رہی اور اسے اس بات کا علم نہ ہوسکا، اس لیے جارح کا قول مقدم ہوگا۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ اگر معدلین کی تعداد زیادہ ہو اور جارحین کی تعداد کم ہو تو تعدیل کو مقدم کیا جائے گا، خطیب بغدادی نے کفایہ میں اور صاحب محصول نے اس قول کو نقل کیا ہے، اس کی علت یہ ہے کہ افراد کی کثرت سے معدّلین کی حالت مضبوط ہو گئی اور ان کی خبر پر عمل کرنا واجب ہوگیا، جب کہ قلتِ افراد سے جارحین کا حال کمزور ہو گیا اور ان کی خبر بھی ضعیف ہوگئی۔

خطیب بغدادی نے اس قول کو نقل کرنے کے بعد اسے مبنی بر خطا قرار دیا کیوں کہ معدلین کی تعداد اگر چہ زیادہ ہے پھر بھی جارحین نے راوی کے بارے میں جو خبر دی ہے معدلین نے وہ خبر نہیں دی ہے اس لیے جارحین کا علم معدلین سے زیادہ ہوا تو جارحین ہی کا قول معتبر ہوگا۔

تیسرا قول: یہ ہے کہ جب جرح وتعدیل میں تعارض ہو تو ایک کی ترجیح دوسرے پر کسی سبب مرجح سے ہی ہوگی، علامہ ابن الحاجب نے اس قول کو نقل فرمایا ہے، جب کہ خطیب بغدادی نے اس قول کی نفی اور اس کا انکار کیا ہے۔

(فتح المغیث للحافظ العراقی، ص:۱۵۱، ۱۵۲)

واضح رہے کہ جرح وتعدیل میں تعارض اسی وقت معتبر ہوگا جب کہ جرح مفسر

ومبین ہو جس میں سبب جرح کو بیان کر دیا گیا ہو، مجمل ومبہم نہ ہو کہ مذہب صحیح پر جرح مبہم مقبول نہیں ہے، لہٰذا جرح اگر مبہم ہو تو تعدیل سے تعارض ہو ہی نہیں سکتا چہ جائے کہ اسے تعدیل پر مقدم کیا جائے۔ اس پر علما کی تصریحات شاہد ہیں، امام سخاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

"لكن ينبغي الحكم بتقديم الجرح بما إذا فسر وما تقدم قريبا يساعده وعليه يحمل من قدم التعديل كالقاضي أبي الطيب الطبري وغيره أما إذا تعارضا من غير تفسير فالتعديل كما قاله المزي وغيره".
(فتح المغیث، ص:۳۳۷)

"لیکن جرح کو تعدیل پر مقدم کیے جانے کا حکم اس بات سے مقید کیا جانا چاہیے کہ جرح مفسر ومبین ہو، ابھی قریب میں جو کچھ گزرا ہے اس سے اس کی موافقت ہوتی ہے، اور اسی پر ان کا قول بھی محمول ہوگا جنھوں نے تعدیل کو مقدم کیا ہے جیسے قاضی ابو الطیب طبری وغیرہ، لیکن جب جرح وتعدیل میں تعارض بغیر تفسیرِ جرح کے ہو تو تعدیل مقدم ہوگی، جیسا کہ مزی وغیرہ نے کہا۔"

امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

وإذا اجتمع فيه أي الراوي جرح مفسر وتعديل فالجرح مقدم ولو زاد عدد المعدلين هذا هو الاصح عند الفقهاء والأصوليين.
(تدریب الراوی، ص:۲/۲)

"جب راوی میں جرح مفسر اور تعدیل دونوں جمع ہو جائے تو جرح مقدم ہوگی اگرچہ معدلین کی تعداد زیادہ ہو، یہی قول فقہا اور اصولیین کے نزدیک اصح ہے۔"

علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

والجرحُ مقدَّمٌ على التعديل، وأطلقَ ذلك جماعة، ولكن، محلُّه إنْ صدر مُبيَّناً مِن عارفٍ بأسبابه؛ لأنه إن كان غيرَ مُفسَّرٍ لم يقدح في من ثبتت عدالتُه، و إن صدر مِن غيرِ عارفٍ بالأسبابِ لم يُعتبر به

یضاً (نزهۃ النظر، ص: ۱۱۱، ۱۱۲)

”جرح، تعدیل پر مقدم ہوتی ہے، ایک جماعت نے اس کو مطلق رکھا لیکن اس کا محل یہ ہے کہ مبیّن شکل میں اس کا صدور ایسے شخص سے ہو جو اسباب جرح سے واقف ہو، کیوں کہ جرح اگر مفسر نہ ہو تو یہ اس راوی کے حق میں قادح نہیں جس کی عدالت ثابت ہو، اور اگر جرح ایسے شخص سے صادر ہو جو اسباب جرح سے ناواقف ہے تو وہ بھی ناقابل اعتبار ہے۔“

اس گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ کسی راوی کے تعلق سے جرح اور تعدیل دونوں ہوں اور دونوں مبہم ہوں تو تعدیل مقدم ہوگی، اسی طرح اگر جرح مبہم ہو اور تعدیل مفسر ہو تو بھی تعدیل مقدم ہوگی، جرح کی تقدیم و ترجیح اسی وقت ہوگی جب کہ جرح مفسر ہو خواہ تعدیل مبہم ہو یا مفسر۔ البتہ اگر کوئی ایسا راوی ہو جس کی تعدیل کسی نے نہیں کی ہے تو اس کے خلاف جرح مجمل بھی مقبول ہے جس میں سبب نہ ذکر کیا گیا ہو بشرطے کہ وہ جرح کسی صاحب بصیرت سے صادر ہوئی ہو جو اسباب جرح سے اچھی طرح واقف ہو اس لیے کہ اس راوی کی جب کسی نے تعدیل نہیں کی ہے تو وہ مجہول کے درجے میں ہوا، لہٰذا جارح کے قول پر عمل کرنا اسے ترک کرنے سے بہتر ہے۔ (نزہۃ النظر)

جرح و تعدیل میں تعارض کب ہوتا ہے؟

یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ جرح و تعدیل میں تعارض اسی وقت ہوگا جب اقوال کے درمیان تطبیق ناممکن ہو، کیوں کہ بعض حالات میں راوی پر حکم ضعف لگتا ہے جب کہ وہی راوی دوسرے حالات میں ثقہ ہوتا ہے، مثلاً ایک راوی جو ضبط کتاب کے ذریعہ حدیثیں روایت کرتے تھے جب تک وہ کتاب ان کے پاس محفوظ تھی اس وقت تک وہ ثقہ تھے، اور کتاب جل گئی یا اور کسی وجہ سے ضائع ہوگئی تو وہی راوی مختلط قرار پائیں گے۔

چناں چہ عبداللہ بن لہیعہ جو سنن اربعہ کے رجال سے ہیں، یہ ضبط کتاب رکھتے تھے، جب تک کتاب محفوظ تھی ثقہ تھے، پھر ان کے کتب خانے میں آگ لگ گئی اور

ساری کتابیں جل گئیں اور اپنی یادداشت سے حدیث روایت کرنے لگے تو یہ مختلط ہوئے۔ لہذا اختلاط سے پہلے کی روایتیں صحیح ہیں اور اختلاط کے بعد کی روایتیں ضعیف ہیں۔

امام ابن حبان، عبداللہ بن لہیعہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

وكان أصحابنا يقولون: سماع من سمع منه قبل احتراق كتبه مثل العبادلة: عبدالله بن وهب، وعبد الله بن المبارك، وعبد الله بن يزيد المقرئ، وعبد الله بن مسلمة القعنبي -فسماعهم صحيح.

(ميزان الاعتدال)

"ہمارے اصحاب کہتے تھے کہ جن لوگوں نے عبداللہ بن لہیعہ سے ان کی کتابیں جلنے سے پہلے حدیثیں سنی ہیں جیسے عبادلہ اربعہ عبداللہ بن وہب، عبداللہ بن مبارک، عبداللہ بن یزید مقری اور عبداللہ بن مسلمہ قعنبی توان کا سماع صحیح ہے۔"

اسی طرح بعض رجال حدیث ایسے ہوتے ہیں جو خاص کسی ایک شہر کے لحاظ سے ثقہ مانے جاتے ہیں اور وہی راوی دوسرے شہروں کے لحاظ سے ضعیف مانے جاتے ہیں، جیسے اسماعیل بن عیاش شامی اہل شام سے روایت کرنے میں ثقہ ہیں، جب کہ اہل حجاز اور اہل عراق سے روایت کرنے میں ان پر حکم ضعف عائد ہوتا ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں:

وسمعت محمّد بن إسماعيل يقول: إنّ إسماعيل بن عيّاش يروي عن أهل الحجاز وأهل العراق أحاديث مناكير. كأنّه ضعّف روايته عنهم فيما يتفرّد به. وقال: إنّما حديث إسماعيل بن عيّاش عن أهل الشّام. (جامع ترمذی، باب ما جاء في الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن)

"امام بخاری فرماتے ہیں کہ اسماعیل بن عیاش اہل حجاز اور اہل عراق سے منکر حدیثیں رادیت کرتے ہیں گویا کہ ان لوگوں سے ان کی روایت کو متفرد ہونے کی صورت میں ضعیف قرار دیا، اور فرمایا کہ اسماعیل بن عیاش کی حدیث اہل شام سے ہے۔ یعنی شامیوں سے ان کی روایت قابل اعتبار ہے۔"

اسی طرح بعض ایسے راوی ہوتے ہیں جو خاص کسی استاذ سے حدیث راویت کرنے میں ضعیف قرار پاتے ہیں جب کہ دوسرے شیوخ سے روایت کرنے میں ثقہ مانے جاتے ہیں، یہ الگ بات ہے کہ وہ ضعف شاگرد کی جہت سے نہیں ہوتا بلکہ وہ ضعف استاذ کی جہت سے لاحق ہوتا ہے مثلا استاذ کبر سنی کی وجہ سے جب مختلط ہو گئے اس وقت شاگرد نے ان سے حدیث لی ہے۔ اس کی مثال زہیر بن معاویہ جعفی کوفی ہیں، یہ خود ثقہ ہیں مگر ابواسحاق سے انھوں نے حدیث اس وقت سنی ہے جب وہ کبر سنی کی وجہ سے مختلط ہو چکے تھے ہذا ابواسحاق سے ان کی جو روایت ہوگی وہ ضعیف قرار پائے گی۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

وزهيرٌ في أبي إسحاق ليس بذاك لأنّ سماعه منه بأخرة. وسمعت أحمد بن الحسن يقول: سمعت أحمد بن حنبلٍ يقول: إذا سمعت الحديث عن زائدة وزهيرٍ، فلا تبال أن لا تسمعه من غيرهما إلاّ حديث أبي إسحاق. (باب في الاستنجاء بالحجرين)

"ابواسحاق کے بارے میں زہیر قوی نہیں ہیں کیوں کہ زہیر نے ابواسحاق سے اخیر حیات میں سنا ہے، امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ جب تم زائدہ اور زہیر سے حدیث سن لو تو اگر وہ حدیث کسی اور سے نہ سنو تو کوئی پرواہ نہ کرو سوائے ابواسحاق کی حدیث کے۔"

اس طرح اگر کسی راوی میں جرح وتعدیل دونوں جمع ہوں تو پہلے تطبیق کی صورت دیکھی جائے اگر تطبیق ہو جائے فبہا ورنہ پھر تعارض کی صورت ہوگی جس کا حکم بیان ہوا۔

کسی راوی کے بارے میں ایک ہی ناقد سے جرح اور تعدیل دونوں منقول ہو:

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی ناقد حدیث کسی راوی کی تعدیل وتوثیق کرتا ہے، پھر اسی ناقد سے اسی راوی کی جرح بھی منقول ہوتی ہے، مثلا ابوابلج کو یحییٰ بن معین، نسائی،

محمد بن سعد اور دارقطنی نے ثقہ کہا، اور ابن الجوزی نے خود یحییٰ بن معین سے یہ بھی نقل کیا کہ ابوالملیح ضعیف ہے، اس اختلاف رائے کی کئی وجہیں ہوسکتی ہیں:

یہ اختلاف کبھی تغیر اجتہاد کے سبب ہوتا ہے یعنی ناقد حدیث نے ایک بار اجتہاد کیا تو اس نتیجے تک پہنچا کہ راوی ثقہ ہے، پھر دوبارہ اجتہاد کیا تو رائے بدل گئی اور اس نتیجے تک پہونچا کہ وہ راوی ثقہ نہیں ہے، ضعیف ہے۔

اور کبھی یہ اختلاف کیفیت سوال کے بدلنے سے بھی ہوتا ہے، مثلاً ناقد حدیث سے کسی راوی کے بارے میں انفرادی طور پر سوال ہوا اور ناقد نے اس کی توثیق کردی، پھر اس راوی کے ساتھ اس سے اوثق راوی کو ملا کر سوال ہوا کہ ان دونوں میں کون بہتر ہے؟ اس وقت ناقد حدیث جواب دیتا ہے کہ وہ ثقہ ہے اور یہ ضعیف ہے، یہاں پر جو حکم ضعف لگایا وہ فی نفسہ نہیں بلکہ دوسرے راوی کی طرف نسبت کرتے ہوئے اسے ضعیف کہا ہے۔

چناں چہ عثمان دارمی نے یحی بن معین سے علاء بن عبد الرحمن عن ابیہ کے بارے میں دریافت کیا کہ ان دونوں کی روایت کی ہوئی حدیث کیسی ہے؟ جواب دیا: لیس به باس۔ پھر سوال کیا کہ آپ کے نزدیک علاء زیادہ بہتر ہیں یا سعید مقبری؟ تو جواب دیا کہ سعید اوثق ہیں اور علاء ضعیف ہیں۔

یہاں ابن معین کی ہرگز یہ مراد نہیں ہے کہ علاء مطلقاً ضعیف ہیں، کیوں کہ ایک بار ان کے متعلق لا باس به کہہ چکے ہیں، بلکہ ضعیف کہنے کا مطلب یہ ہے کہ سعید مقبری کے لحاظ سے وہ ضعیف ہیں۔

اسی لیے امام سخاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے "فتح المغیث" میں اس امر کو قابل تنبیہ قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ معدلین کے اقوال اور ان کے مخارج میں خوب اچھی طرح غور کرنا چاہیے کیوں کہ یہ لوگ فلان ثقة أو فلان ضعيف بولتے ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مطلقاً اس راوی کی روایت کی ہوئی حدیث قابل حجت ہے، یا غیر مقبول ہے کیوں کہ کبھی اس راوی کے ساتھ دوسرے راوی کو ملا کر سوال ہوتا ہے جس کے لحاظ سے یہ ثقہ یا ضعیف کہلاتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اس طرح کے مقام میں ثقاہت اور ضعف دونوں اضافی ہوتے ہیں، لہذا اگر کسی راوی کے بارے میں ایک ہی ناقد سے دو قول ثقاہت اور ضعف کے صادر ہوں تو ایسی صورت میں در حقیقت تعارض نہیں ہے بلکہ دونوں قولوں کا محمل الگ الگ ہے، یا پھر تغیر اجتہاد ہے۔ (الرفع والتکمیل، ایقاظ - ۱۸، ص: ۲۶۴۔ للعلامہ اللکنوی)

کیا ہر جارح کی جرح قابل قبول ہے؟

اصحاب جرح وتعدیل کی طرف سے کسی راوی کی جرح صادر ہونے کی صورت میں اسے قبول کرنے میں جلد بازی نہ کی جائے بلکہ خوب اچھی طرح سے غور وفکر کرنا چاہیے کہ وہ جرح قبولیت کے معیار پر اتر رہی ہے یا معیار قبول سے بہت دور ہے۔ اگر قبولیت کے معیار پر پورے طور سے اترے جب تو وہ جرح مقبول ہوگی اور اگر معیار قبول کے مطابق نہ ہو تو وہ جرح مردود وغیر مقبول ہے۔

یہ غور کرنا اس لیے ضروری ہے کہ بسا اوقات کوئی ایسا مانع موجود ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ جرح بالکل ہی ناقابل قبول ہوتی ہے، اور اس کی مختلف صورتیں ہیں جو درج ذیل ہیں:

① جارح خود ہی مجروح ہوتا ہے، ایسی صورت میں اس کی جرح وتعدیل اس وقت تک مقبول نہیں جب تک کہ دوسرے اصحاب جرح وتعدیل کے اقوال سے اس کی تائید وموافقت نہ ہو، چناں چہ ابان بن اسحاق مدنی کے بارے میں ابوالفتح ازدی نے کہا: متروك۔ حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں اس قول کو نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ وہ متروک نہیں ہے، احمد عجلی نے اس کی توثیق کی ہے، اور ابوالفتح جرح میں اسراف کرتے ہیں۔

احمد بن شبیب حبطی بصری کے بارے میں ازدی نے کہا: غير مرضي۔ علامہ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب التہذیب میں اس قول کو نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ کسی نے بھی اس قول کی طرف التفات نہیں کیا ہے، بلکہ ازدی خود غير مرضي ہے۔

② جارح متعنّت ومتشدد ہوتا ہے، جو معمولی سی جرح پر بھی راوی کو مجروح

ٹھہراتا ہے اور اس پردہ سنگین دفعات عائد کر دیتا ہے جو ہرگز اس راوی کے شایان شان نہیں ہوتیں، ایسے ائمہ جرح وتعدیل کی ایک جماعت ہے جو اس باب میں تشدد سے کام لیتے ہیں، ایسے اصحاب جرح وتعدیل کی توثیق معتبر ہے اور جرح اس وقت معتبر ہوگی جب کوئی منصف مزاج جارح ان کی موافقت اور تائید کرے۔

اس جماعت میں درج ذیل ائمہ کا نام آتا ہے:

(۱) ابوحاتم (۲) نسائی (۳) یحیٰ بن معین

(۴) یحیٰ بن سعید قطان (۵) ابن حبان (٦) ابن القطان

حافظ ذہبی نے ''میزان الاعتدال'' میں سفیان بن عیینہ کے حالات میں کہا کہ یحیٰ بن سعید قطان، رجال میں متعنّت ہیں۔ اور سوید بن عمرو کلبی کے حالات میں ابن معین وغیرہ سے ان کی توثیق نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ ابن حبان نے اسراف اور جرأت کی ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانی نے ''القول المسدد في الذب عن مسند أحمد'' میں فرمایا کہ ابن حبان نے بسا اوقات ثقہ کی جرح اس حد تک کی ہے کہ گویا انہیں معلوم نہیں ہوتا کہ ان کے سر سے کیا نکل رہا ہے۔ اور تہذیب التہذیب میں حارث بن عبد اللہ ہمدانی کے حالات میں کہا کہ حارث کی حدیث سنن اربعہ میں ہے اور نسائی رجال میں متعنت ہونے کے باوجود حارث سے حجت قائم کرتے ہیں اور انھیں قوی ٹھہراتے ہیں۔ اور مقدمہ فتح الباری میں محمد بن عدی بصری کے حالات میں ابوحاتم کے تعلق سے فرمایا کہ وہ متعنت ہیں۔

اور حافظ ذہبی نے ''تذکرۃ الحفاظ'' میں ابن القطان کے حالات میں کہا کہ یہ ابو الحسن علی بن محمد ہیں، میں نے ان کی کتاب ''الوہم والإیہام'' کا مطالعہ کیا جو ان کے حفظ اور قوت فہم کی روشن دلیل ہے، لیکن احوال رجال میں انھوں نے تعنت سے کام لیا اور انصاف نہیں کیا، چناں چہ یہ ہشام بن عروہ جیسے لوگوں کو لیّن گردانتے ہیں۔

امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ''فتح المغیث'' میں فرمایا کہ حافظ ذہبی نے رجال حدیث میں کلام کرنے والوں کی کئی قسمیں کی ہیں:

پہلی قسم: وہ ائمہ جنھوں نے تمام راویوں کے بارے میں کلام کیا ہے، جیسے ابن معین اور ابوحاتم۔

دوسری قسم: وہ ائمہ جنھوں نے کثیر راویوں کے بارے میں کلام کیا ہے، جیسے امام مالک اور امام شعبہ۔

تیسری قسم: وہ حضرات جنھوں نے دو چند رجال کے بارے میں کلام کیا، جیسے سفیان بن عیینہ اور امام شافعی۔

پھر ان میں ہر ایک کی تین قسمیں ہیں:

① وہ حضرات جو جرح میں تعنت وتشدد کرتے ہیں جب کہ تعدیل میں تحقیق و تفتیش کرتے ہیں۔ یہ لوگ محض دو تین غلطی پر راوی کو مطعون ٹھہرادیتے ہیں۔ اس قسم کے جارحین جب کسی کی توثیق کردیں تو بڑی مضبوطی سے اس قول کو لیا جائے گا اور اسے فوراً ثقہ مانا جائے گا۔ اور اگر کسی کو ضعیف قرار دیں تو دیکھا جائے گا کہ ماہرین فن نے تضعیف پر ان کی موافقت کی ہے یا نہیں؟ اگر موافقت کی ہے اس طور سے کہ کسی نے بھی اس راوی کی توثیق نہیں کی تو یقیناً وہ راوی ضعیف ہوگا، اور اگر ماہرین فن میں سے کسی نے اس راوی کی توثیق کی ہے تو ایسے ہی راوی کے متعلق علما نے فرمایا کہ وہی جرح مقبول ہوگی جو مفسر ومبین ہو، لہٰذا ابن معین اگر کسی راوی پر حکم ضعف لگائیں اور اسے بغیر سبب ضعف بتائے ضعیف کہیں، پھر امام بخاری جیسے لوگ اس کی توثیق کریں تو اس راوی کو ضعیف نہیں کہا جائے گا۔

② وہ محدثین جو باب جرح میں تساہل اور نرمی برتتے ہیں جیسے امام ترمذی اور حاکم۔ انتهى ما قاله السخاوي۔

تقریب النواوی میں حاکم کا تساہل ذکر کرنے کے بعد فرمایا:

"فما صححه ولم نجد فيه لغيره من المعتمدين تصحيحا ولا تضعيفا حكمنا بأنه حسن إلا أن يظهر فيه علة توجب ضعفه."

"جس حدیث کو حاکم صحیح قرار دیں اور اس بارے میں دوسرے معتمدین کی نہ تصحیح

ملے اور نہ تضعیف تو ہم اس پر حَسَن ہونے کا حکم لگائیں گے اِلا یہ کہ اس میں کوئی ایسی علت ظاہر ہو جو اس کے ضعف کو واجب کرے۔"

بدر بن جماعہ نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ علی الاطلاق اس پر حسن ہونے کا حکم نہ لگایا جائے بلکہ تتبع اور تلاش و جستجو کی جائے اور اس پر حُسن، صحت اور ضعف میں سے وہ حکم لگایا جائے جو اس کے حال کے لائق ہو۔ حافظ عراقی نے اسی کی تائید و موافقت کی ہے اور فرمایا کہ اس پر صرف حَسَن ہونے کا حکم لگانا تحکم ہے۔ (تدریب الراوی، ص:۹۴)

③ وہ محدثین جو اعتدال سے کام لیتے ہیں، جیسے امام احمد، دارقطنی اور ابن عدی۔

یہ امام سخاوی کی تقسیم تھی، جب کہ اس سے پہلے فواتح الرحموت کے حوالے سے بیان ہو چکا ہے کہ دارقطنی، امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تعلق سے متعصب ہیں۔ علامہ ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ ابو عبداللہ ابن مندہ نے محمد بن سعد باوردی سے مصر میں یہ کہتے ہوئے سنا کہ نسائی کا مذہب یہ تھا کہ وہ ہر ایسے شخص سے حدیث تخریج کرتے جس کے ترک پر اجماع نہ ہوا، اس پر حافظ ابوالفضل عراقی نے کہا: "یہ کشادہ مذہب ہے"۔

علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ باوردی کے کلام میں اجماع سے خاص اجماع مراد ہے، عام اجماع مراد نہیں ہے۔ کیوں کہ ناقدین رجال کا کوئی بھی طبقہ متشدد اور متوسط افراد سے خالی نہیں ہے۔ چناں چہ طبقہ اولیٰ میں شعبہ اور سفیان ثوری ہیں ان میں شعبہ سفیان ثوری سے سخت ہیں۔ اور طبقہ ثانیہ میں یحیی بن سعید القطان اور عبدالرحمن بن مہدی ہیں ان میں یحیی، عبدالرحمٰن سے سخت ہیں۔ اور طبقہ ثالثہ میں یحیی بن معین اور امام احمد بن حنبل ہیں، ان میں ابن معین امام احمد سے زیادہ سخت ہیں۔ اور طبقہ رابعہ میں ابو حاتم اور امام بخاری ہیں اور ابو حاتم امام بخاری سے زیادہ سخت ہیں۔

تو نسائی کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ میرے نزدیک راوی اس وقت تک متروک نہ ہوگا جب تک اس کے متروک ہونے پر پورے طبقے کا اتفاق نہ ہو جائے، لہٰذا عبدالرحمن بن مہدی جب کسی راوی کو ثقہ قرار دیں اور یحیی القطان اسے ضعیف کہیں تو وہ راوی متروک نہ ہوگا کیوں کہ یحیی القطان کی شدت معروف ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ اس گفتگو سے یہ ظاہر ہو گیا کہ نسائی کے کلام سے بظاہر جو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مذہب میں وسعت ہے، ایسا نہیں ہے، کتنے ایسے رجال ہیں جن کی حدیث ابو داود اور ترمذی نے تخریج کی ہے جب کہ نسائی نے ان کی حدیث تخریج کرنے سے اجتناب کیا، بلکہ رجال صحیحین میں بھی ایک جماعت رواۃ کی حدیث تخریج کرنے سے احتراز فرمایا۔ (الرفع والتکمیل للعلامہ اللکنوی۔ ایقاظ:۱۹)

کیا جرح وتعدیل میں عدد کی شرط ہے؟

جرح وتعدیل کا ثبوت صرف ایک آدمی کے قول سے ہو جائے گا یا اس کے لیے متعدد افراد کا قول ضروری ہے اس بارے میں علما کے مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول یہ ہے کہ کم از کم تین افراد کی تعدیل ضروری ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ جرح وتعدیل کے ثبوت کے لیے کم از کم دو آدمی کا قول ضروری ہے جیسا کہ شہادات میں جرح وتعدیل میں دو آدمی کا قول درکار ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ اگر معدل ایسا شخص ہے جس کی تعدیل قبول ہونی چاہیے مثلاً اس فن میں اسے امامت کا درجہ حاصل ہے تو شخص واحد کی تعدیل کافی ہے ورنہ محض ایک شخص کے قول سے جرح وتعدیل کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔

چوتھا قول یہ ہے کہ شخص واحد کے قول سے جرح وتعدیل کا ثبوت ہو جائے گا اس لیے کہ جب قبول خبر میں عدد کی شرط نہیں تو اس کے راوی کی جرح وتعدیل میں بھی عدد کی شرط نہ ہوگی، برخلاف شہادات کے کہ ان میں عدد کی شرط ہے۔

حافظ ابو عمرو بن الصلاح رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ چوتھے قول کے تعلق سے فرماتے ہیں:

هو الصحيح الذي اختاره الحافظ أبو بكر الخطيب وغيره.

(مقدمة ابن الصلاح، ص: ٦١)

یہی صحیح ہے جس کو حافظ ابو بکر خطیب وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔

جرح وتعدیل کے باب میں شخص واحد کا قول معتبر ہونے کے یہ معنی ہرگز نہیں

کہ ہر ایک جارح کا قول معتبر ہوگا بلکہ اسی کا قول معتبر ہوگا جو فن جرح و تعدیل کا علم رکھتا ہو، اور اس میدان میں ماہر ہو جیسا کہ اس کی تفصیل معلوم ہو چکی ہے۔

روایت اور شہادت میں فرق

روایت اور شہادت کی تعریف کرتے ہوئے امام مازری فرماتے ہیں:

الرواية هي الإخبار عن عام لا ترافع فيه إلى الحكام و خلافه الشهادة.

''روایت کسی ایسے امر عام کے بارے میں خبر دینا جس میں حکام کے یہاں مرافعہ (مقدمہ) نہ کیا جائے، اس کے برخلاف شہادت میں مرافعہ ہوتا ہے۔ یعنی حاکم کے یہاں معاملہ پیش ہوتا ہے۔

روایت اور شہادت کے درمیان بہت سارے احکام میں فرق ہے جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

① روایت میں عدد کی شرط نہیں ہے، اس کے برخلاف شہادت میں عدد کی شرط ہے۔

ابن عبد السلام نے اس کی مناسبت سے اور بھی امور ذکر کیے ہیں جو یہ ہیں:

پہلا امر: مسلمانوں کی غالب اکثریت نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنے سے ڈرتی ہے، جب کہ کسی کے تعلق سے جھوٹی گواہی دینے میں اس درجے کا خوف نہیں ہوتا۔

دوسرا امر: حدیث میں کبھی کوئی راوی منفرد ہوتا ہے تو اگر اس کی روایت کی ہوئی حدیث قبول نہ کی جائے تو مسلمانوں سے دینی مصلحت فوت ہو جائے گی، جب کہ شہادت میں ایسا نہیں ہوگا۔

تیسرا امر: بہت سارے مسلمانوں کے درمیان آپس میں مختلف قسم کی عداوتیں ہوتی ہیں جو انھیں جھوٹی گواہی دینے پر آمادہ کرتی ہیں اس کے برخلاف کوئی بھی ذاتی عداوت وضع حدیث پر آمادہ نہیں کرتی۔

② روایت میں مرد ہونے کی شرط مطلقاً نہیں ہے، جب کہ شہادت میں بعض مقامات میں مرد ہونا شرط ہے۔

③ روایت میں آزاد ہونا بھی شرط نہیں، جب کہ شہادت میں گواہ کا آزاد ہونا شرط ہے۔

④ روایت میں ایک قول کے مطابق بلوغ بھی شرط نہیں، برخلاف شہادت کے کہ اس میں گواہ کا بالغ ہونا شرط ہے۔

⑤ باستثنائے خطابیہ مبتدع کی شہادت مقبول ہے اگرچہ وہ اپنی بدعت کا داعی ہو، مگر مبتدع کی روایت مقبول نہیں ہے اگر وہ اپنے موافق روایت کرے۔

⑥ جھوٹ سے توبہ کرنے والے کی گواہی مقبول ہے، مگر اس کی روایت مقبول نہیں ہے۔

⑦ جس راوی کا کذب کسی ایک حدیث میں ثابت ہو چکا ہو اس کی سابقہ ساری مرویات رد کر دی جائیں گی، اس کے برخلاف اگر کسی گواہی میں اس کا جھوٹ ظاہر ہو تو اس سے پہلے کی گواہیاں رد نہیں کی جائیں گی۔

⑧ جس گواہی سے گواہ کو کوئی نفع پہنچے یا کسی ضرر کا ازالہ ہو تو اس کے حق میں وہ گواہی مقبول نہیں، جب کہ ایسی روایت جس سے راوی کو کوئی فائدہ ملے یا کسی ضرر کا دفعیہ ہو، مقبول ہے۔

⑨ کسی کی اصل (باپ، دادا) فرع (بیٹا، پوتا) اور غلام کی گواہی اس کے حق میں مقبول نہیں، اس کے برخلاف روایت مقبول ہے۔

⑩ شہادت اسی وقت صحیح ہے جب کہ اس سے پہلے کوئی دعوی ہو، مگر روایت کے لیے دعوی سابقہ شرط نہیں ہے۔

⑪ شہادت کسی دعوی کے لیے ہی مطلوب ہوتی ہے جب کہ روایت میں ایسا نہیں ہے۔

⑫ شہادت کی ادائیگی حاکم ہی کے پاس ہوتی ہے جب کہ روایت کے لیے حاکم

ہونا ضروری نہیں ہے۔

⑬ تعدیل وتجریح کی صورت میں عالم اپنے علم کے مطابق فیصلہ کر سکتا ہے، جب کہ شہادت کے تعلق سے تین اقوال ہیں، جن میں اصح یہ ہے کہ حدود اور غیر حدود میں تفصیل کی جائے گی۔

⑭ روایت میں جرح و تعدیل کا ثبوت ایک ہی سے ہو جاتا ہے جب کہ شہادت میں ایسا نہیں ہے۔

⑮ روایت میں بغیر عالم کی تفسیر کے جرح وتعدیل مقبول ہے جب کہ شہادت میں وہی جرح مقبول ہے جو مفسر ہو۔ (اس میں مزید تفصیل ہے جو اپنے محل میں بیان کی گئی ہے)

⑯ روایت پر اجرت لینا جائز ہے، ادائے شہادت پر اجرت لینا جائز نہیں ہے، مگر جب کہ گواہ کو سواری کی ضرورت ہو تو اس کی اجرت لے سکتا ہے۔

⑰ شہادت پر فیصلہ کرنا شاہد کی تعدیل ہے، بلکہ امام غزالی نے فرمایا کہ یہ تعدیل، تعدیل قولی سے اقوی ہے، اس کے برخلاف حدیث مروی پر عالم کا عمل یا فتویٰ راوی کی تعدیل نہیں ہے۔

⑱ شہادت علی الشہادت اسی وقت مقبول ہے جب کہ اصل گواہ کا گواہی دینا دشوار ہو۔ روایت میں یہ قید نہیں۔

⑲ راوی نے جب کسی چیز کی روایت کی پھر اس سے رجوع کر لیا تو شئ مروی ساقط ہو جائے گی اور اس پر عمل نہیں کیا جائے گا، اس کے برخلاف اگر گواہ فیصلہ کے بعد اپنی گواہی سے رجوع کرے تو گواہی ساقط نہ ہوگی۔

⑳ دو گواہوں نے کسی شخص کے تعلق سے موجب قتل کی گواہی دی جس کی وجہ سے حاکم نے قتل کر دیا پھر دونوں گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا اور کہا کہ قصداً ہم نے جھوٹی گواہی دی ہے تو ان دو گواہوں پر قصاص لازم ہے۔

اور اگر حاکم کے سامنے کوئی مشکل حادثہ پیش آیا جس میں حاکم کو توقف ہوا، ایسے

موقع پر کسی نے اس حادثہ کے تعلق سے کوئی حدیث مرفوعاً روایت کی جس کی وجہ سے حاکم نے کسی شخص کو قتل کر دیا پھر راوی نے اپنی روایت سے رجوع کر لیا اور کہا کہ میں نے قصداً جھوٹ کہا ہے، فتاوی بغوی میں ہے کہ اس پر بھی قصاص واجب ہونا چاہیے جیسے گواہ جب گواہی سے رجوع کرلے تو اس پر قصاص واجب ہے۔

مگر رافعی کہتے ہیں کہ قفال نے "فتاوی" اور "امام" میں ذکر کیا ہے کہ اس پر قصاص نہیں ہے، برخلاف شہادت کے کیوں کہ شہادت کا تعلق حادثہ سے ہوتا ہے اور خبر حادثہ ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

(۲۱) جب چار گواہ سے کم زنا کی شہادت دیں تو قول اظہر پر ان پر حد قذف جاری کی جائے گی اور توبہ سے پہلے ان کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی، [حنفیہ کے نزدیک ان کی شہادت بعد توبہ بھی مقبول نہیں]، اور ان کی روایت قبول کی جائے یا نہیں؟ اس سلسلے میں دو قول ہیں ان میں مشہور یہ ہے کہ قبول کی جائے گی، ماوردی نے اسے "حاوی" میں ذکر کیا۔ (تدریب الراوی ۱/۲۹۰ - ۲۹۲)

کیا راوی کی جرح کی تحقیق واستفسار ضروری ہے؟

اس مسئلے کی دو نوعیت ہے:

ایک یہ ہے کہ جارح عوام الناس سے ہو جس کو اسباب جرح و تعدیل میں مہارت نہیں ہے وہ اگر کسی راوی کی جرح کرے تو بلا شبہہ اس کی تحقیق کی جائے گی اور استفسار ضروری ہوگا۔

دوسری یہ ہے کہ جارح اسباب جرح کا علم رکھتا ہو اس فن میں اسے مہارت ہو وہ اگر کسی راوی کی جرح کرے تو اس جرح کی تحقیق کرنا ضروری نہیں ہے، کفایہ فی علم الروایہ میں ہے:

والذي يقوى عندنا ترك الكشف عن ذلك إذا كان الجارح عالما. (۱/ ۳۳۷، باب القول في الجرح هل يحتاج إلى كشف أم لا)

ہمارے نزدیک قوی یہ ہے کہ جرح کے بارے میں تحقیق نہیں کی جائے گی جب کہ جارح عالم ہو۔

پہلی صورت میں تحقیق و استفسار اس لیے ضروری ہے کہ عام آدمی کبھی بطور تاویل ایسے امور کی بنا پر راوی کو مجروح قرار دیتا ہے جو حقیقت میں موجب جرح نہیں ہوتے ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو ایک شخص کے تعلق سے خبر ملی کہ اس نے ایک دوسرے آدمی کو مجروح ٹھہرایا ہے تو اس سے سبب جرح دریافت کیا۔ جارح نے کہا میں نے اسے کھڑے ہو کر پیشاب کرتے دیکھا ہے۔ امام شافعی نے فرمایا: اس میں تو کوئی ایسی بات نہیں ہے کہ اسے مجروح ٹھہرایا جائے۔ اس نے کہا کہ وجہ یہ ہے کہ وہ جب کھڑے ہو کر پیشاب کرتا ہے تو اس کے جسم اور کپڑے پر پیشاب کی چھینٹیں پڑتی ہیں پھر وہ اسی حال میں نماز پڑھتا ہے۔ فرمایا: تو نے اس حال میں اسے نماز پڑھتے دیکھا ہے؟ کہا نہیں۔

اس واقعہ کو ذکر کرنے کے بعد خطیب ابوبکر بغدادی نے کہا: فهذا و نحوه جرح بالتاویل و العالم لا یجرح أحداً بهذا و أمثاله (مصدر سابق) تو یہ اور اس طرح کی جرح تاویل کی بنا پر ہے اور عالم اس قسم کی جرح سے کسی کو مجروح نہیں کہتا۔

کسی خاص خطے یا مذہب سے تعلق رکھنے والے افراد کی جرح میں بعض ناقدین کا تعنت

بعض ناقدین حدیث نے کسی خاص خطے سے تعلق رکھنے والے راویوں کی بے جا جرح کی ہے اور تعنت سے کام لیا ہے، چناں چہ ابواسحاق ابراہیم بن یعقوب جوزجانی نے کوفہ میں رہنے والے محدثین پر کلام کیا اور ان کی شان میں نازیبا کلمات استعمال کیے، سخت تعبیریں اختیار کیں یہی وجہ ہے کہ حافظ ذہبی نے فظاظة العبارة (درشت کلامی) سے جوزجانی کو موصوف کیا اور کہا کہ اس طرح کی زبان استعمال کرنا ان کی عادت ہے۔

چناں چہ زبید بن الحارث الیامی کے ترجمہ میں حافظ ذہبی نے کہا:

من ثقات التابعين فيه تشيع يسير قال القطان وغير واحد: "هو ثقة".
یہ ثقات تابعین سے ہیں ان میں معمولی تشیع ہے، قطان اور کئی ایک لوگوں نے کہا: یہ ثقہ ہیں۔

پھر جوزجانی نے ان پر اور دیگر محدثین کوفہ کے بارے میں جو جارحانہ کلمات استعمال کیے ہیں ان کو بیان کرتے ہوئے حافظ ذہبی نے تحریر کیا:

و قال أبو إسحاق الجوزجاني كعوائده في فظاظة عبارته: كان من أهل الكوفة قوم لا يحمد الناس مذاهبهم هم رءوس محدثي الكوفة مثل أبي إسحاق، و منصور، و زبيد اليامي، والأعمش وغيرهم من أقرانهم احتملهم الناس لصدق ألسنتهم في الحديث و توقفوا عند ما أرسلوا.

"ابواسحاق جوزجانی نے حسب عادت اپنی ترش زبان میں کہا: اہل کوفہ میں کچھ ایسے لوگ رہتے ہیں جن کے مذاہب لوگوں کے نزدیک محمود نہیں۔ وہی کوفہ میں چوٹی کے محدثین ہیں جیسے ابواسحاق، منصور، زبید یامی، اعمش اور ان کے دیگر اقران، حدیث میں ان کی راست گوئی کی وجہ سے لوگوں نے انھیں برداشت کیا مگر جب یہ ارسال کرتے ہیں تو اس وقت توقف کیا۔" (میزان الاعتدال ۲/۵۳)

اس طرح اجلح بن عبداللہ کوفی کے ترجمہ میں ہے:

وثقه ابن معين، و أحمد العجلي، و قال أحمد بن حنبل: ما أقربه من فطر بن خليفة، و قال أبو حاتم: ليس بالقوي، و قال النسائي: ضعيف له رأي سوء، و قال القطان: في نفسي منه شيء، و قال ابن عدي: شيعي صدوق.

حاصل یہ ہے کہ کئی ایک ائمۂ جرح و تعدیل نے اجلح بن عبداللہ کوفی کی توثیق کی ہے اور بعض محدثین نے ان پر جرح بھی کی ہے مگر وہ جرح حد کے اندر ہے۔ اب آگے موصوف کے بارے میں جوزجانی کی جرح اور ان کی زبان پڑھیے، حافظ ذہبی کہتے ہیں:

و قال الجوزجاني: الأجلح مفتر۔ جوزجانی نے کہا کہ اجلح افترا پرداز ہے۔ (میزان الاعتدال ۱/۱۰۵)

قارئین غور فرمائیں کہ جتنے بھی اصحاب جرح وتعدیل نے اجلح پر کلام کیا ہے کسی نے بھی انھیں افترا پرداز اور کذاب نہیں کہا ہے مگر جوزجانی نے سب سے خروج کرتے ہوئے مفتری کہہ دیا۔

ابراہیم بن یعقوب جوزجانی پر ناصبی ہونے کا الزام تھا چناں چہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ "تقریب التہذیب" میں فرماتے ہیں:

" إبراهيم بن يعقوب بن إسحق الجوزجاني بضم الجيم الأولى و زاي و جيم نزيل دمشق ثقة حافظ رمي بالنصب. (ص:۲۹)

اہل کوفہ کے تعلق سے جوزجانی کے جو خیالات و نظریات تھے وہ مختصراً بیان ہوئے یہی وجہ ہے کہ اہل کوفہ کے بارے میں ان کی جرح کا اعتبار نہیں، ہاں! اگر کوئی منصف مزاج ناقد حدیث ان کی موافقت کرے تو وہ جرح قابل قبول ہوگی۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب التہذیب میں فرمایا:

الجوزجاني لا عبرة بحطه على الكوفيين۔ اہل کوفہ کو نیچا دکھانے میں جوزجانی کا کوئی اعتبار نہیں۔

منہال بن عمرو کے ترجمہ میں جوزجانی کا قول: "كان سيّئ المذهب" نقل کرنے کے بعد حافظ ابن حجر عقسلانی فرماتے ہیں:

"قلت : أمّا الجوزجاني فقد قلنا غير مرة إن جرحه لا يقبل في أهل الكوفة لشدة انحرافه و نصبه."

(هدی الساری، بحواله تعليق الشيخ عبد الفتاح أبی غده على الرفع والتكميل ص: ۳۰۹)

جوزجانی کے بارے میں ہم بارہا کہہ چکے ہیں کہ اہل کوفہ پر ان کی جرح مقبول نہیں ہے کیوں کہ وہ سخت منحرف تھے اور ناصبی تھے۔

جب کہ اہل کوفہ تشیع میں مشہور تھے، اس لیے جوزجانی نے اہل کوفہ پر سخت کلام کیا، انھیں مجروح ٹھہرایا، یہاں تک کہ امام اعمش، ابونعیم اور عبید اللہ بن موسیٰ جیسے اساطین حدیث اور ارکان روایت کو لیّن قرار دیا۔

لہٰذا اہل کوفہ کے تعلق سے تنہا جوزجانی کی جرح معتبر و مقبول نہ ہوگی بلکہ جوزجانی جس کی جرح کریں اور انھیں جیسا کوئی صاحب جرح و تعدیل اس کی توثیق کرے تو وہ توثیق معتبر و مقبول ہوگی۔

اسی طرح حافظ ذہبی نے بہت سارے صوفیہ اور اولیاے امت پر کلام کیا اور ان کے لیے جارحانہ کلمات استعمال کیے۔ مولانا عبدالحی فرنگی محلی فرماتے ہیں کہ حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال اور سیر النبلاء میں کثیر صوفیہ اور اولیاے امت کے بارے میں جرح کی، لہٰذا اس کا اعتبار مت کرو، جب تک کسی منصف مزاج امام کو اس کی موافقت کرتا نہ پاؤ۔

علامہ تاج الدین سبکی نے "طبقات الشافعیہ" میں فرمایا:

" هذا شيخنا الذهبي له علم و ديانة ، و عنده على أهل السنة تحامل مفرط فلا يجوز أن يعتمد عليه وهو شيخنا و معلّمنا غير أن الحق أحق بالاتباع و قد وصل من التعصب المفرط إلى حد يستحيى منه، و أنا أخشى عليه من غالب علماء المسلمين و أئمتهم الذين حملوا الشريعة النبوية ، فإن غالبهم أشاعرة و هو إذا وقع بأشعري لا يبقى و لا يذر والذي اعتقده أنهم خصماؤه يوم القيامة ."

" یہ ہمارے شیخ ذہبی ہیں جن کے پاس علم و دیانت ہے مگر اہل سنت کے خلاف ان کے دل میں حد سے زیادہ بغض و عناد ہے، لہٰذا ان پر اعتماد کرنا جائز نہیں گوکہ وہ ہمارے شیخ اور استاذ ہیں تاہم حق زیادہ مستحق اتباع ہے، بے جا تعصب میں اس حد تک وہ پہنچ گئے کہ شرم آتی ہے، اور مجھے تو ان پر اکثر علماے مسلمین اور حاملین شریعت مصطفویہ ائمۂ دین کی طرف سے اندیشہ معلوم ہوتا ہے، کیوں کہ ان میں اکثر اشاعرہ ہیں وہ جب کسی اشعری پر پل پڑتے ہیں تو کچھ چھوڑتے اور باقی نہیں رکھتے (جو سمجھ میں آیا سب کہہ ڈالتے ہیں)، میرا اعتقاد ہے کہ یہ علما اور ائمہ قیامت کے دن ان کے خصم اور فریق ہوں گے۔

امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے "قمع المعارض بنصرة ابن الفارض" میں فرمایا کہ حافظ ذہبی نے امام فخرالدین بن خطیب ذی الخطوب، امام ابو

طالب مکی صاحب "قوت القلوب" اور شیخ ابوالحسن اشعری پر کلام کیا ہے جن کا ذکر آفاق میں پھیلا ہوا ہے۔ حافظ ذہبی کی کتابیں میزان الاعتدال، تاریخ الاسلام اور سیر النبلاء اس طرح کی باتوں سے بھری ہوئی ہیں۔

اس کے بعد امام سیوطی فرماتے ہیں:

" أ فقابل أنت كلامه في هؤلاء؟ كلا والله لا يقبل كلامه فيهم بل نوصلهم حقهم و نوفيهم."

توکیا ان ائمہ کے بارے میں حافظ ذہبی کی بات مانو گے؟ قسم بخدا ہرگز نہیں ان ائمہ کے تعلق سے ان کی بات ہرگز نہیں مانی جائے گی بلکہ ہم انھیں ان کا حق دیں گے اور پورا پورا دیں گے۔ (بحوالہ الرفع والتکمیل ص: ۳۲۰)

عارف باللہ سیدی امام عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ فرماتے ہیں:

مع أن الحافظ الذهبي كان من أشد المنكرين على الشيخ ـ أبي محي الدين بن العربي ـ و على طائفة الصوفية هو و ابن تيمية.

(اليواقيت و الجواهر في عقائد الأكابر ١ / ٨)

باوجودیکہ حافظ ذہبی اور ابن تیمیہ شیخ محی الدین بن العربی اور جماعت صوفیہ کے سخت مخالفین میں سے تھے۔

شیخ عبدالفتاح ابوغدہ نے اس مقام پر ذہبی کا کچھ دفاع کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ذہبی نے بالالتزام صوفیہ کی مذمت نہیں کی ہے، ان کے حق میں اچھی بات بھی کہی ہے۔ (حاشیہ الرفع والتکمیل لأبی غدہ) مگر دیگر علما نے ذہبی سے متعلق جو لکھا ہے ذہبی کی عام روش وہی ہے۔ اور ابن تیمیہ کا حال زیادہ خراب ہے۔

جرح احادیث میں بعض محدثین کا تعنت

بعض محدثین حدیث پر موضوع یا ضعیف ہونے کا حکم صرف اس لیے لگا دیتے ہیں کہ اس کے راوی میں کوئی معمولی جرح ہوتی ہے، یا وہ حدیث بظاہر کسی صحیح حدیث کے

مخالف ہوتی ہے۔ جیسے **ابن الجوزی**، مؤلف کتاب "الموضوعات" و"العلل المتناهية في الأحاديث الواهية" اور عمر بن موصلی مؤلف "رسالة فی الموضوعات" یہ موضوعات ابن الجوزی کا خلاصہ ہے۔ اور رضی صغانی لغوی، ان کے موضوعات میں دو رسالے ہیں۔ اور جوزقانی مؤلف کتاب الاباطیل۔ اور ابن تیمیہ حرانی مؤلف منهاج السنة اور مجد لغوی، مؤلف قاموس وسفر السعادة۔ وغیرہم۔

ان لوگوں نے کتنی احادیث قویہ پر ضعیف اور موضوع تک کا حکم لگا دیا، اور کتنی احادیث ضعیفہ جن میں بہت معمولی ضعف تھا ان پر شدید جرح کی۔ لہٰذا عالم پر ضروری ہے کہ بغیر تنقیح و تفتیش کے ان کے اقوال قبول کرنے میں جلد بازی نہ کرے بلکہ خوب اچھی طرح غور و فکر کر کے تحقیق و تفتیش کر لے اس کے بعد ہی کوئی فیصلہ کرے، ورنہ جو بغیر جانچے پرکھے آنکھ بند کر کے ان کی تقلید کرے گا وہ خود بھی گمراہ ہوگا اور عوام کو بھی فساد میں ڈالے گا۔ (الرفع والتکمیل ص: ۳۲۰-۳۳۱ مع تحقیق الشیخ عبدالفتاح ابی غدہ)

شیخ عبدالفتاح ابوغدہ کہتے ہیں کہ اس طرح کی باتیں حافظ کبیر ابوحاتم محمد بن حبان بستی سے بھی سرزد ہوئی ہیں، میزان الاعتدال میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں جس میں سے **ایک** یہ ہے کہ ابان بن سفیان مقدسی کے ترجمہ میں حافظ ذہبی نے کہا:

روى عن الفضيل بن عياض والثقات فضیل بن عیاض اور ثقات سے روایت کی ہے اس کے بعد فرمایا:

قال أبوحاتم محمد بن حبان البستي الحافظ: روى أشياء موضوعة وعنه محمد بن غالب الأنطاكي حديثين۔

حافظ ابوحاتم محمد بن حبان بستی نے کہا کہ اس (ابان بن سفیان مقدسی) نے موضوع اشیاء روایت کی ہیں اور اس سے محمد بن غالب انطاکی نے دو حدیثیں روایت کی ہیں۔

ایک یہ ہے: عن الفضيل عن هشام عن أبيه عن عبد الله بن أبي أنه أصيبت ثنيته يوم أحد فأمره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتخذ ثنية من ذهب۔

یعنی عبداللہ بن ابی کا غزوۂ احد کے دن دانت ٹوٹ گیا تو رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اسے حکم دیا کہ سونے کا دانت بنالے۔

دوسری حدیث:

روی عن عبید الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر نهی رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم أن نصلي إلی نائم أو متحدث۔

یعنی رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ہمیں اس بات سے منع فرمایا کہ ہم کسی سونے والے یا گفتگو کرنے والے کی طرف نماز پڑھیں۔

ابن حبان نے کہا کہ یہ دونوں حدیثیں موضوع ہیں، نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سونے کا دانت بنانے کا حکم بھلا کیسے دے سکتے ہیں جب کہ خود ارشاد فرمایا کہ سونا اور ریشم میری امت کے مردوں پر حرام ہیں، اور سونے والے کی طرف نماز پڑھنے سے کیسے منع کر سکتے ہیں جب کہ خود اس حال میں نماز ادا فرماتے کہ ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور اور قبلہ کے درمیان عرض میں لیٹی رہتیں ـــــ لہٰذا اس شیخ سے احتجاج اور روایت کرنا جائز نہیں، مگر خواص کے لیے بطور اعتبار۔

حافظ ذہبی نے ابن حبان کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ کا محض اتنی سی بات پر مذکورہ دونوں حدیثوں پر وضع کا حکم لگانا محل نظر ہے خاص طور سے دانت والی حدیث۔ انتہی۔

حافظ ذہبی کے اس کلام کو حافظ ابن حجر عسقلانی نے ''لسان المیزان'' میں باقی رکھا اور مزید فرمایا:

و أما خبر الثنية فلم ينفرد به أبان بن سفيان بل روي من ثلاثة أوجه أخر عن هشام بن عروه ذكرتها في ترجمة عاصم بن عمارة. انتهى.

رہی دانت والی حدیث تو اس میں ابان بن سفیان منفرد نہیں ہیں بلکہ ہشام بن عروہ سے دوسرے تین طرق سے مروی ہے جن کو میں نے عاصم بن عمارہ کے حالات میں

ذکر کیا ہے۔

دوسری مثال یہ ہے کہ کلثوم بن جوشن جن کی امام بخاری نے توثیق کی ہے ان کے تعلق سے ابن حبان نے کہا:

يروي الموضوعات عن الأثبات لا يحل الاحتجاج به.

ثقات سے موضوعات کی روایت کرتا ہے اس سے احتجاج جائز نہیں۔

اور یہ حدیث ذکر کی:

كثير بن هشام حدثنا كلثوم بن جوشن عن أيوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا: التاجر الصدوق مع النبيين والصديقين والشهداء يوم القيامة.

سچا تاجر قیامت کے دن انبیا صدیقین اور شہدا کے ساتھ ہوگا۔

حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ ابن حبان سوائے اس حدیث کے اور کچھ بیان نہ کر سکے جب کہ یہ حدیث سند کے اعتبار سے جید اور معنی کے اعتبار سے صحیح ہے اور معیت سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ان کے درجے میں رہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ ۚ

اور اس حدیث کی تخریج ابن ماجہ اور حاکم نے بھی کی ہے اور اس کے شواہد بھی ہیں جیسا کہ مناوی نے فیض القدیر میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے، اور ترمذی نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے اس کی تخریج کی ہے اور اسے حسن کہا ہے۔

اور اس حدیث کی سند جید ہے جیسا کہ ابن مفلح حنبلی نے آداب شرعیہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

اسی طرح ابن الجوزی نے بہت سی ان احادیث کو موضوع کہا جو در حقیقت موضوع نہیں ہیں اور ان کی کتاب "الموضوعات" پر تعقبات کیے گئے خود امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے "التعقبات على الموضوعات" نام کی کتاب تالیف فرمائی جس میں حکم وضع لگانے میں ابن الجوزی کی جلد بازی کو واضح فرمایا اور تین سو

کے قریب ایسی احادیث شمار کرائیں جن کو ابن الجوزی نے موضوعات میں درج کیا ہے حالاں کہ ان میں ایک حدیث صحیح مسلم میں ہے، ایک حدیث صحیح البخاری میں ہے، اڑتیس حدیثیں مسند امام احمد بن حنبل میں ہیں، نو حدیثیں سنن ابی داود میں ہیں، تیس حدیثیں، جامع ترمذی میں ہیں، دس حدیثیں سنن نسائی میں ہیں، تیس حدیثیں سنن ابن ماجہ میں ہیں، ساٹھ حدیثیں مستدرک للحاکم میں ہیں، اس طرح ایک سو تیس حدیثیں ایسی ہیں جو کتبِ ستہ، مسند امام احمد بن حنبل اور مستدرک للحاکم میں ہیں، اور ابن الجوزی نے انھیں موضوع قرار دیا ہے۔

عمر بن بدر موصلی یہ حنفی محدث اور فقیہ ہیں، کئی ایک کتابیں تالیف فرمائیں جن میں سے چند یہ ہیں:

۱- المغني عن الحفظ والكتاب۔

۲- العقيدة الصحيحة في الموضوعات الصريحة۔

۳- معرفة الموقوف على الموقوف۔

۴- استنباط المعين في العلل والتاريخ لابن معين۔

۵- الجمع بين الصحيحين۔

۶- الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح۔ (مذہب ابی حنیفہ رحمہ اللہ)

"رسالة الموضوعات" المغني عن الحفظ والكتاب فيما لم يصح فيه شيء من الأحاديث، کے نام سے شائع ہوا جب کہ اس کا صحیح نام ہے: المغني عن الحفظ والكتاب بقولهم: لم يصح شيء في هذا الباب۔ جیسا کہ اسی نام سے حافظ عراقی نے "التخريج الكبير للإحياء" میں موسوم کیا ہے اور مرتضی زبیدی نے یہی نام "شرح الإحياء" میں نقل کیا ہے، اور حافظ سخاوی نے بھی "شرح الالفيه" میں اسی نام سے اس کا ذکر کیا ہے۔

حافظ عراقی نے اس کتاب کے تعلق سے فرمایا:

و بعض ما ذكره فيه منتقض. اس کی بعض باتیں ناقابل تسلیم ہیں۔

اور حافظ سخاوی نے فرمایا:

"و عليه فيه مؤاخذات كثيرة" و إن كان له في كل باب من أبوابه سلف من الأئمة خصوصًا المتقدمين۔

ان پر اس کتاب میں کثیر مواخذات ہیں اگرچہ ہر باب میں ائمہ خصوصًا متقدمین میں سے کچھ ان کے پیش رو ہیں۔

جُوزَقانی یہ ابوعبداللہ حسین بن ابراہیم ہمدانی جوزقانی (متوفی ۵۴۳ھ) ہیں، جُوزَقی بھی انھیں کہا جاتا ہے ان کی کتاب ہے: "الموضوعات من الأحاديث المرفوعات" اسی کو "كتاب الأباطيل و المناكير و الصحاح و المشاهير" بھی کہا جاتا ہے۔

حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کے حالات میں بیان کیا اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کو ان سے نقل بھی کیا کہ "كتاب الأباطيل" احادیث موضوعہ واہیہ پر مشتمل ہے، میں نے اس کا مطالعہ کیا اور اس میں اوہام کے باوجود اس سے استفادہ کیا، اس کتاب میں احادیث صحیحہ سے تعارض کے ذریعہ احادیث واہیہ کا باطل ہونا بیان کیا ہے، یہی اب اس کتاب کا موضوع ہے، اسی لیے اس کا نام بھی رکھا ہے "الأباطيل و المناكير و الصحاح و المشاهير" حدیث واہی ذکر کرتے ہیں اور اس کی علت بیان کرتے ہیں پھر کہتے ہیں: باب في خلاف ذلك، اور کوئی ایسی حدیث صحیح لاتے ہیں جس کا ظاہر پہلی حدیث کے معارض ہوتا ہے، اس بارے میں ان پر بہت سے مناقشات ہیں۔

حافظ ذہبی کے علاوہ دوسرے لوگوں نے بھی یہ کہا کہ اس کتاب میں حدیث پر زیادہ تر وضع کا حکم صرف اس وجہ سے لگا دیا ہے کہ وہ کسی سنت صحیحہ کے معارض ہے، حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ یہ طریقہ کار غلط ہے کیوں کہ بظاہر دو متعارض حدیثوں میں جمع و تطبیق ہو سکتی ہے، ہاں اگر جمع و تطبیق متعذر ہو تو وہ ایک الگ چیز ہے۔

جوزقانی کو حالات متاخرین کا کم ہی علم تھا، انھوں نے كتاب الأباطيل میں زیادہ تر اعتماد متقدمین پر عہد ابن حبان تک کیا ہے اور ان کے بعد کے جو لوگ ہیں تو یہ کہہ کر حدیث کو معلول ٹھہرا دیا ہے کہ اس کے راوی مجہول ہیں، جب کہ ان میں زیادہ تر بھی

مشاہیر بھی ہوتے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے ''لسان المیزان''میں اس کی صراحت فرمائی۔

ابن تیمیہ نے بھی بہت سی احادیث جیدہ کو مردود ٹھہرایا، اسی لیے علمائے اہل سنت نے اس پر بہت سے تعقبات کیے، حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

طالعت رد ابن تيمية على الحلي، فوجدته كثير التحامل في رد الأحاديث التي يوردها ابن المطهر الحلي وردّه كثيرا من الأحاديث الجياد. (لسان الميزان ٦/ ٣١٩)

میں نے ابن المطہر حلی کے خلاف ابن تیمیہ کے رد وجواب کا مطالعہ کیا تو میں نے اسے ان احادیث کو مردود و ناقابل قبول قرار دینے میں جن کو ابن المطہر حلی لاتے ہیں زیادہ ہی انتہا پسند اور بے راہ رو پایا، ابن تیمیہ نے اپنے اس رد میں بہت سی احادیث جیدہ کو بھی مردود ونامقبول قرار دیا ہے۔

اس طرح علامہ ابن حجر ہیتمی وغیرہ نے اعتقادات کے تعلق سے بھی ابن تیمیہ کا سخت رد کیا ہے جو ان کی کتابوں سے مشہور ہے۔ فتاوی حدیثیہ میں علامہ ابن حجر ہیتمی رحمۃ اللہ علیہ نے جگہ جگہ ابن تیمیہ کو ضال مضل کہا ہے۔

رضی صغانی ان کا پورا نام ہے: رضی الدين أبو الفضائل حسن بن محمد بن حيدر العمري اللاهوري الهندي الصاغاني ، اور صغانی بھی کہا جاتا ہے یہ صاغان کی طرف نسبت ہے جو مرو میں ایک بستی کا نام ہے۔

ولادت لاہور میں ۵۷۷ھ میں ہوئی اور ۶۵۰ھ میں بغداد میں وفات پائی لغت، حدیث، فقہ اور تاریخ میں ان کی بہت سی تصانیف ہیں۔ حدیث میں ان کے دو رسالے ہیں جن میں انھوں نے احادیث موضوعہ کو جمع کیا ہے مگر کثیر تعداد میں احادیث غیر موضوعہ کو بھی ان میں درج کر دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن الجوزی اور فیروز آبادی کی طرح ان کا بھی شمار مشددین میں ہوتا ہے۔

مجد لغوی صاحب قاموس و سفر السعادۃ ان کا پورا نام **مجد الدین محمد بن**

یعقوب الفیروزآبادی ہے۔

شیخ محقق محدث عبدالحق دہلوی قدس سرہ نے "شرح سفر السعادۃ" میں اس بات کی صراحت فرمائی کہ سفر السعادۃ کے مولف نے اپنے خاتمہ میں جماعت متشددین کی تقلید لی ہے جو افراط اور غلو سے کام لیتے ہیں چناں چہ بعض حدیثوں پر عدم صحت، بعض پر عدم ثبوت جب کہ بعض پر وضع وافترا تک کا حکم لگا دیا حالاں کہ ان میں بہت سی ایسی احادیث ہیں جو معتبر کتابوں میں مروی ہیں جو علمائے دین فقہا اور محدثین کے نزدیک مقبول ہیں۔

تعدیل مبہم کا حکم:

تعدیل مبہم کی صورت یہ ہے کہ راوی کا نام لیے بغیر اس کی تعدیل کی جائے، مثلاً کہے: حدثني الثقة، مجھ سے ثقہ نے حدیث بیان کی۔ یا کہے: جميع أشياخي ثقات ولو لم أسمهم، میرے سب شیوخ ثقہ ہیں اگرچہ میں ان کا نام نہ لوں۔

تعدیل مبہم کافی ہے یا نہیں؟ اس کے متعلق محدثین کے کئی اقوال ہیں:

پہلا قول: تعدیل مبہم کافی نہیں، کیوں کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ جس محدث نے اس راوی کی تعدیل کی ہے اس کے نزدیک تو وہ راوی ثقہ ہو، مگر کوئی دوسرے صاحب جرح وتعدیل اس راوی کا کوئی ایسا وصف جانتے ہوں جو خود ان کے نزدیک یا اجماعی طور پر راوی کے حق میں باعث جرح ہو اور اس کی وجہ سے راوی کی شخصیت مجروح ہوتی ہو، لہٰذا راوی کی تعدیل کے ساتھ اس کا نام بتانا ضروری ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ جس راوی کی تعدیل ہوئی ہے کیا واقعتاً وہ عادل ہے یا واقعہ اس کے برخلاف ہے۔ بلکہ نام ذکر نہ کرنے سے دلوں میں اس راوی کے تعلق سے اور شک پیدا ہوگا کہ اگر یہ راوی حقیقت میں ثقہ ہیں تو آخر ان کا نام کیوں نہیں بتایا گیا کہ سب لوگ جان لیتے کہ جن کی توثیق کی گئی ہے، وہ فلاں شخص ہیں۔

یہ قول خطیب ابوبکر بغدادی اور فقیہ ابوبکر صیرفی اور ابونصر ابن الصباغ وغیرہ کا ہے، اور حافظ ابن الصلاح نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ بلکہ خطیب نے مزید اتنا اور کہا کہ اگر یہ

صراحت بھی کر دے کہ میرے تمام شیوخ ثقہ ہیں پھر وہ کسی ایسے شیخ سے روایت کرے جس کا نام نہ ذکر کرے تو بھی ہم اس کی تعدیل پر عمل نہیں کریں گے۔

خطیب نے کفایہ فی معرفۃ اصول الروایۃ میں فرمایا:

"إذا قال العالم: كل من رويت عنه فهو ثقة وإن لم أسمه ثم روى عمن لم يسمه فإنه يكون مزكيا له غير أنا لا نعمل على تزكيته لجواز أن نعرفه إذا ذكره بخلاف العدالة، نعم إذا قال العالم: كل من أروي لكم عنه وأسميه فهو عدل رضي مقبول الحديث كان هذا القول تعديلا لكل من روى عنه وسماه."

"جب اسباب جرح وتعدیل کا عالم کہے کہ میں جس سے بھی روایت کروں وہ ثقہ ہے اگرچہ میں اس کا نام نہ لوں، پھر وہ کسی ایسے شخص سے روایت کرے جس کا نام نہ لے تو وہ عالم اس شخص کا مزکی اور معدل ہوگا مگر ہم اس کی تعدیل وتزکیہ پر عمل نہیں کریں گے کیوں کہ نام ذکر کرنے پر ایسا ہو سکتا ہے کہ ہم اس راوی کو عدالت کے برخلاف وصف سے جانتے ہوں۔ ہاں جب عالم یہ کہے کہ میں تمھارے لیے جس سے روایت کروں اور اس کا نام بھی ذکر کروں تو وہ عادل رضی مقبول الحدیث ہے تو یہ قول ہر اس شخص کی تعدیل ہوگا جس سے وہ نام ذکر کر کے روایت کرے۔"

یہی مذہب عبدالرحمن بن مہدی اور امام مالک اور یحیی بن سعید قطان رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم کا بھی ہے۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ تعدیل مبہم مطلقاً مقبول ہے جیسے تعیین کی صورت میں تعدیل مقبول ہے کیوں کہ عالم نے راوی کا نام ذکر کیا ہو یا نہ کیا ہو بہر حال وہ مامون ہے، ابن الصباغ نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ قول نقل کیا ہے۔

تیسرا قول: یہ ہے کہ حدثنی الثقة وغیرہ الفاظ تعدیل کہنے والے اگر کوئی مجتہد ہوں جیسے امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی وغیرہ تو ان کا یہ قول ان کے مقلدین کے حق میں کافی ہوگا۔ (فتح المغیث للعراقی، ص:۱۵۴)

فقیہ کا کسی حدیث کے مطابق فتوی اور عمل کیا اس حدیث کی تصحیح ہے؟

کوئی فقیہ اگر کسی حدیث کے مطابق فتوی دیں یا اس پر عمل کریں تو محض ان کے فتوی اور عمل سے حدیث کی تصحیح اور اس کے راوی کی تعدیل لازم نہیں آتی کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ اس فقیہ کے پیش نظر کوئی دوسری دلیل ہو جو اس متن حدیث کے موافق ہو، یا از راہ احتیاط فقیہ نے اس حدیث کے مطابق فتوی دیا ہو اور عمل کیا ہو، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ فقیہ ان لوگوں میں سے ہوں جو حدیث ضعیف پر عمل، اور قیاس پر اس کی تقدیم کے قائل ہیں۔

اسی طرح اگر کوئی فقیہ کسی حدیث کے خلاف فتوی دیں یا ان کا عمل اس کے برخلاف ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حدیث ان کے نزدیک صحیح نہیں، یا اس حدیث کے راوی عادل نہیں ہیں، کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ اس حدیث سے فقیہ نے اس وجہ سے عدول کیا ہو کہ ان کے نزدیک اس حدیث کے معارض کوئی دوسری دلیل ہو جو اس سے راجح ہو، یا یہ ہے کہ وہ حدیث منسوخ ہو۔ (فتح المغیث للسخاوی، ج۱، ص ۳۴۱)

عادل کسی شیخ سے نام ذکر کر کے روایت کرے تو کیا یہ اس کی تعدیل ہے؟

عادل ضابط جب کسی شیخ سے ان کا صریح نام ذکر کر کے روایت کرے تو کیا محض اتنے سے اس شیخ کی تعدیل ہو جائے گی اور اس کی عدالت ثابت ہو جائے گی؟ حافظ زین الدین عراقی فرماتے ہیں کہ اس بارے میں محدثین کے تین اقوال ہیں:

پہلا قول: یہ ہے کہ اس سے اس شیخ کی تعدیل نہیں ہوگی کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ اس عادل نے کسی ایسے شخص سے روایت کی ہو جس کی عدالت معروف نہ ہو بلکہ یہ بھی امکان ہے کہ غیر عادل سے روایت کی ہو، یہ قول اکثر علمائے محدثین کا ہے۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ عادل ضابط کا کسی شیخ سے روایت کرنا مطلقا اس شیخ کی تعدیل ہے، کیوں کہ اس شیخ کے متعلق عادل ضابط کو کوئی سبب جرح معلوم ہوتا تو ضرور اس کا وہ ذکر کرتے، ورنہ علم کے بعد اسے نہ ذکر کرنا دین کے معاملہ میں کھلا ہوا غش اور فریب ہے۔ (فتح المغیث، للعراقی)

ابن المنیر نے "کفیل" میں کہا کہ تعدیل کی دو قسمیں ہیں: صریح، غیر صریح
تعدیل صریح تو واضح ہے اور غیر صریح وہی تعدیل ضمنی ہے، جیسے عادل کی
روایت اور عالم کا عمل۔

خطیب نے اس کا رد کیا کہ یہ کوئی ضروری نہیں اس لیے کہ کبھی راوی مجہول ہوتا
ہے نہ اس کی عدالت معلوم ہوتی ہے اور نہ اس کا مجروح ہونا ہی معلوم ہوتا ہے۔ ابو بکر
صیرفی کہتے ہیں کہ عادل کا محض کسی شیخ سے روایت کر دینے سے اس کا عادل ہونا کوئی
ضروری نہیں کیوں کہ روایت کرنے سے صرف اتنا ہوگا کہ شیخ کی معرفت اور ان کی شناخت
ہو جائے گی جس کی وجہ سے وہ مجہول العین نہیں رہیں گے، باقی عدالت کا ثبوت اس سے
نہیں ہو سکتا، عدالت کا تعلق شیخ کے حالات سے مکمل آگاہی سے ہے جو صرف روایت
سے نہیں ہو سکتی۔ (فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۳۴۳)

تیسرا قول: اگر یہ معلوم ہے کہ وہ عادل ضابط صرف عادل سے ہی روایت کرتے
ہیں تو ان کی روایت سے ان کے شیخ کی تعدیل ہو جائے گی، اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ
صرف عادل سے روایت کرتے ہیں یا یہ معلوم ہو کہ وہ عادل، غیر عادل سبھی سے روایت
کرتے ہیں تو ان کے محض راویت کر دینے سے اس شیخ کی تعدیل نہیں ہو سکتی۔ یہی قول
اصولیین جیسے سیف آمدی اور ابو عمرو ابن الحاجب وغیرہ کے نزدیک صحیح ہے۔ یہی ایک
جماعت محدثین کا مذہب ہے اور شیخین امام بخاری، امام مسلم اور ابن خزیمہ اور حاکم کا یہی
قول مختار ہے۔ (فتح المغیث للعراقی، ص:۱۵۶، فتح المغیث للسخاوی، ۱/ ۳۴۳)

مجہول راوی کی اقسام اور ان کی روایتوں کا حکم:

مجہول راوی کی تین قسمیں ہیں:

۱-مجہول العین ۲-مجہول الحال ظاہراً وباطناً ۳-مجہول الحال باطناً

پہلی قسم مجہول العین: وہ شخص ہے جس سے صرف ایک راوی نے روایت
کی ہو، اس کی روایت کے قبول وعدم قبول کے بارے میں محدثین کے کئی اقوال ہیں:

پہلا قول: یہ ہے کہ مجہول العین کی روایت مقبول نہیں ہے، یہی اکثر علمائے محدثین کا قول ہے اور یہی صحیح ہے۔

دوسرا قول: مجہول العین کی روایت مطلقاً مقبول ہے، یہ ان لوگوں کا قول ہے جو راوی میں اسلام کے علاوہ مزید کوئی شرط نہیں لگاتے۔

تیسرا قول: یہ ہے کہ اگر اس سے روایت میں انفراد رکھنے والا صرف عادل ہی سے روایت کرتا ہو جیسے عبدالرحمن بن مہدی اور یحیی بن سعید قطان اور باب تعدیل میں صرف ایک ہی پر اکتفا کیا جائے تو اس مجہول العین کی روایت مقبول ہے ورنہ مقبول نہیں۔

چوتھا قول: یہ ہے کہ اگر وہ راوی زہد وتقوی اور میدان جہاد میں شجاعت وبہادری کی وجہ سے عدم حمل علم میں مشہور ہو تو اس کی روایت مقبول ہے ورنہ نہیں۔ جیسے مالک بن دینار رضی اللہ تعالیٰ عنہ زہد وتقوی میں مشہور ہیں اور عمرو بن معدی کرب شجاعت وبہادری میں مشہور ہیں۔ یہ قول ابن عبدالبر کا ہے۔

پانچواں قول: ایک راوی کی روایت کے ساتھ ائمہ جرح وتعدیل میں کسی نے اس کی تعدیل کی ہے تو اس کی روایت مقبول ہے ورنہ مقبول نہیں۔ یہ ابوالحسن بن القطان کا قول مختار ہے۔

خطیب بغدادی نے کفایہ میں فرمایا کہ محدثین کے نزدیک مجہول ہر وہ شخص ہے جو فی نفسہ طلب علم میں مشہور نہ ہوا ہو اور نہ اسے اس میدان میں علما جانتے ہوں اور اس کی حدیث صرف ایک راوی کی جہت سے جانی جاتی ہو۔

دوسری قسم مجہول الحال ظاہراً وباطناً: یعنی وہ راوی جس سے دو عادل نے روایت کی ہو اور دو عادل کے روایت کرنے کی وجہ سے وہ معروف العین ہو شخصیت اس کی معلوم ہو مگر ظاہر وباطن میں عدالت کے تعلق سے اس کا حال مجہول ہو، ایسے راوی کی روایت قبول کرنے، نہ کرنے کے متعلق محدثین کے کئی اقوال ہیں:

پہلا قول: ایسے راوی کی روایت مقبول نہیں، یہی جمہور کا قول ہے۔

دوسرا قول: ایسے راوی کی روایت مطلقاً مقبول ہے۔

تیسرا قول: جن لوگوں نے اس سے روایت کی ہے اور ان میں کوئی ایسا ہو جو صرف عادل سے ہی روایت کرتا ہو، غیر عادل سے روایت نہ کرتا ہو تو ایسے مجہول الحال راوی کی روایت مقبول ہے اور اگر ان میں کوئی ایسا نہ ہو تو پھر اس کی روایت مقبول نہیں ہے۔

تیسری قسم مجہول الحال باطناً: یعنی وہ راوی جو ظاہر حال کے اعتبار سے عادل ہو مگر باطنی طور سے اس کی عدالت مجہول و نا معلوم ہو، حافظ ابن الصلاح نے فرمایا کہ اسی کو مستور کہتے ہیں۔ ایسے راوی کی روایت کو بعض ان لوگوں نے قبول کیا ہے جنھوں نے پہلی دو قسم کے راویوں کی روایت کو مردود و ناقابل قبول ٹھہرایا ہے۔ اور اسی پر امام سلیم بن ایوب رازی نے قطع ویقین کیا ہے کیوں کہ اخبار کی بنیاد راوی کے ساتھ حسن ظن پر ہے، پھر باطن حال کے لحاظ سے کسی کی عدالت سے آگاہی بہت مشکل ہے، اس لیے ظاہر حال پر بنا رکھی گئی۔ علامہ حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں: کہ ایسا لگتا ہے کہ حدیث کی بیش تر کتب مشہورہ میں کثیر راویوں کے تعلق سے اسی رائے پر عمل ہوا ہے جو ایک زمانے سے جانے پہچانے جاتے ہیں اور ان کی عدالت باطنہ کا علم متعذر ہے۔ (فتح المغیث للعراقی، ص:۱۵۸)

امام اہل سنت مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں قدس سرہ منیر العین میں فرماتے ہیں:

مجہول کی تین قسمیں ہیں: **اول مستور** جس کی عدالت ظاہری معلوم اور باطنی کی تحقیق نہیں، اس قسم کے راوی صحیح مسلم شریف میں بکثرت ہیں۔

دوم مجہول العین، جس سے صرف ایک ہی شخص نے روایت کی ہو۔

وهذا على نزاع فيه، فإن من العلماء من نفى الجهالة برواية واحد معتمد مطلقا أو إذا كان لا يروي إلا عن عدل عنده، كيحيى بن سعيد القطان و عبدالرحمٰن بن مهدي والإمام أحمد في مسنده، وهناك أقوال أُخر.

”اس قسم میں نزاع ہے، بعض محدثین نے مطلقا صرف ایک ثقہ راوی کی وجہ

سے جہالت کی نفی کی ہے یا اس شرط کے ساتھ نفی کی ہے کہ وہ اس سے روایت کرتا ہے جو اس کے ہاں عادل ہے مثلاً یحییٰ بن سعید القطان، عبدالرحمٰن بن مہدی اور امام احمد اپنی مسند میں اور یہاں دیگر اقوال بھی ہیں۔"

سوم مجہول الحال، جس کی عدالت ظاہری وباطنی کچھ ثابت نہیں:

"وقديطلق على ما يشمل المستور". "کبھی اس کا اطلاق ایسے معنی پر ہوتا ہے جو مستور کو شامل ہیں۔"

قسم اوّل یعنی مستور تو جمہور محققین کے نزدیک مقبول ہے، یہی مذہب امام الائمہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے۔ فتح المغیث میں ہے:

قبله أبو حنيفة خلافا للشافعي.[1]

"امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسے قبول کرتے ہیں امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس میں اختلاف رکھتے ہیں۔"

امام نووی فرماتے ہیں یہی صحیح ہے:

قاله في شرح المهذب، ذكره في التدريب، وكذلك مال إلى اختياره الإمام أبوعمرو بن الصلاح في مقدمته، حيث قال في المسألة الثامنة من النوع الثالث والعشرين و يشبه أن يكون العمل على هذا الرأي في كثير من كتب الحديث المشهورة في غير واحد من الرواة الذين تقادم العهد بهم و تعذرت الخبرة الباطنة بهم.[2]

"یہ شرح المہذب میں ہے، تدریب میں بھی اسے ذکر کیا، امام ابوعمرو بن الصلاح نے اپنے مقدمہ میں اسے ہی اختیار فرمایا، انہوں نے تیسویں نوع کے آٹھویں مسئلہ میں کہا ہے اس رائے پر متعدد مشہور کتب میں عمل ہے جن میں بہت سے ایسے

(۱) فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث، معرفۃ من تقبل روایتہ ومن ترد۔ دارالامام الطبری بیروت ۲/۵۲۔

(۲) مقدمہ ابن الصلاح النوع الثالث والعشرون مطبوعہ فاروقی کتب خانہ ملتان ص ۱۵۳۔

راویوں سے روایات لی گئی ہیں جن کا عہد بہت پرانا ہے اور ان کے باطنی معاملات سے آگاہی دشوار ہے۔"

اور دو قسم باقی کو بعض اکابر حجت جانتے، جمہور مورثِ ضعف مانتے ہیں۔ امام زین الدین عراقی الفیہ میں فرماتے ہیں:

واختلفوا هل يقبل المجهول ... وهو على ثلثة مجعول
مجهول عين من له راو فقط ... ورده الاكثر والقسم الوسط
مجهول حال باطن وظاهر ... وحكمه الرد لدى الجماهر
الثالث المجهول للعدالة ... فى باطن فقط فقدرأى له
حجية بعض من منع ... ما قبله منهم سليم فقطع [1]

" مجہول کے بارے میں علماے حدیث کا اختلاف ہے کہ آیا اسے قبول کیا جائے گا یا نہیں؟ اس کی تین اقسام ہیں، مجہول العین جس سے صرف ایک شخص نے روایت کی ہو، اسے اکثر نے رَد کر دیا ہے۔ اور دوسری قسم وہ مجہول ہے جس کے راوی کی ظاہری اور باطنی عدالت دونوں ثابت نہ ہوں اسے جمہور نے رَد کر دیا ہے تیسری قسم وہ مجہول ہے جس میں راوی کی صرف باطنی عدالت ثابت نہ ہو، اسے بعض نے رَد کیا ہے اور بعض نے قبول کیا ہے اور قبول کرنے والوں میں امام سلیم ہیں تو انہوں نے قطعی قبول کیا ہے۔"

اسی طرح تقریب النواوی وتدریب الراوی وغیرہما میں ہے بلکہ امام نووی نے مجہول العین کا قبول بھی بہت محققین کی طرف نسبت فرمایا مقدمہ منہاج میں فرماتے ہیں:

المجهول أقسام مجهول العدالة ظاهراً و باطنا، ومجهولها باطنا مع وجودها ظاهرا وهو المستور، ومجهول العين، فأما الأول فالجمهور على أنه لا يحتج به، و أمّا الآخران فاحتج بهما كثيرون من المحققين.[2]

---

(۱) الفیہ فی اصول الحدیث مع فتح المغیث معرفۃ من تقبل روایتہ ومن ترد دار الامام الطبری بیروت ۲/ ۴۳۔

(۲) مقدمہ للامام النووی من شرح صحیح مسلم مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۱۷۔

" مجہول کی کئی اقسام ہیں، ایک یہ کہ راوی کی عدالت ظاہر و باطن میں غیر ثابت ہو، دُوسری قسم عدالت باطناً مجہول مگر ظاہراً معلوم ہو، اور یہ مستور ہے، اور تیسری قسم مجہول العین ہے، پہلی قسم کے بارے میں جمہور کا اتفاق ہے کہ یہ قابلِ قبول نہیں اور دوسری دونوں اقسام سے بکثرت محققین استدلال کرتے ہیں۔"

بلکہ امام اجل عارف باللہ سیدی ابوطالب مکّی قدس سرہ الملکی اسی کو فقہائے کرام واولیائے عظام قدست اسرارہم کا مذہب قرار دیتے ہیں، کتاب مستطاب جلیل القدر عظیم الفخر قوت القلوب فی معاملۃ المحبوب کی فصل ۳۱ میں فرماتے ہیں:

بعض ما يضعف به رواة الحديث وتعلل به أحاديثهم، لايكون تعليلا ولا جرحاً عند الفقهاء ولا عند العلماء بالله تعالى مثل أن يكون الراوي مجهولا، لإيثاره الخمول وقد ندب إليه، أو لقلّة الاتباع له إذ لم يقم لهم الأثرة عنه۔[1]

"یعنی بعض وہ باتیں جن کے سبب راویوں کو ضعیف اور ان کی حدیثوں کو غیر صحیح کہہ دیا جاتا ہے، فقہا وعلما کے نزدیک باعثِ ضعف وجرح نہیں ہوتیں، جیسے راوی کا مجہول ہونا اس لیے کہ اس نے گمنامی پسند کی کہ خود شرع مطہر نے اس کی ترغیب فرمائی یا اُس کے شاگرد کم ہُوئے کہ لوگوں کو اس سے روایت کا اتفاق نہ ہوا۔"

بہرحال نزاع اس میں ہے کہ جہالت سرے سے وجوہِ طعن سے بھی ہے یا نہیں، یہ کوئی نہیں کہتا کہ جس حدیث کا راوی مجہول ہو خواہی نخواہی باطل و مجعول ہو، بعض متشددین نے اگر دعوے سے قاصر دلیل ذکر بھی کی علما نے فوراً ردّ وابطال فرمادیا کہ جہالت کو وضع سے کیا علاقہ، مولانا علی قاری رسالہ فضائل نصف شعبان میں فرماتے ہیں:

جهالة بعض الرواة لاتقتضي كون الحديث موضوعاً وكذا نكارة الألفاظ، فينبغي أن يحكم عليه بأنه ضعيف، ثم يعمل

---

(۱) قوت القلوب فصل الحادی والثلاثون باب تفضیل الاخبار مطبوعہ دار صادر بیروت ۱/۱۷۷۔

بالضعيف في فضائل الأعمال.(۱)

”یعنی بعض راویوں کا مجہول یا الفاظ کا بے قاعدہ ہونا یہ نہیں چاہتا کہ حدیث موضوع ہو، ہاں ضعیف کہو، پھر فضائل اعمال میں ضعیف پر عمل کیا جاتا ہے۔“

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں امام ابن حجر مکی سے نقل فرمایا:

فيه راو مجهول، ولا يضر لأنه من أحاديث الفضائل.(۲)

”اس میں ایک راوی مجہول ہے اور کچھ نقصان نہیں کہ یہ حدیث تو فضائل کی ہے۔“

موضوعات کبیر میں استاذ المحدثین امام زین الدین عراقی سے نقل فرمایا:

إنه(۳) ليس بموضوع وفي سنده مجهول.(۴)

”یہ موضوع نہیں اس کی سند میں ایک راوی مجہول ہے۔“

امام بدر الدین زرکشی پھر امام محقق جلال الدین سیوطی لآلی مصنوعہ میں فرماتے ہیں:

لو ثبتت(۵) جهالته لم يلزم أن يكون الحديث موضوعا ما لم يكن في إسناده من يتهم بالوضع.(۶)

یعنی راوی کی جہالت ثابت بھی ہو تو حدیث کا موضوع ہونا لازم نہیں جب تک اس کی سند میں کوئی راوی وضع حدیث سے متہم نہ ہو۔

یہی دونوں امام تخریج احادیث رافعی ولآلی میں فرماتے ہیں:

لا يلزم(۷) من الجهل بحال الراوى ان يكون الحديث

---

(۱) رسالہ فضائل نصف شعبان۔

(۲) مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ باب الاذان فصل ثانی مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/۱۷۱۔

(۳) یرید حدیث عالم قریش یملؤ الارض علما ۱۲ منه.

(۴) الاسرار المرفوعۃ فی الاخبار الموضوعۃ، حدیث ۱۰۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ص ۱۵۷۔

(۵) قاله في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في صلاة التسبيح لكن أعله أبو الفرج بجهالة موسى بن عبدالعزيز. ۱۲ منه.

(۶) لآلی مصنوعہ صلوٰۃ التسبیح مطبوعہ التجاریۃ الکبریٰ مصر ۲/۴۴۔

(۷) قالاه في حديث وعبد تارك الحج فليمت إن شاء يهوديا أو نصرانيا. ۱۲ منه

موضوعا.[۱]

"راوی کے مجہول الحال ہونے سے حدیث کا موضوع ہونا لازم نہیں آتا۔"

امام ابوالفرج ابن الجوزی نے اپنی کتاب موضوعات میں حدیث من قرض بیت شعر بعد العشاء الآخرة لم تقبل له صلاة تلك الليلة. "جس نے آخری عشاء کے بعد کوئی (لغو) شعر کہا اس کی اس رات کی نماز قبول نہ ہوگی۔" کی یہ علت بیان کی کہ اس میں ایک راوی مجہول اور دوسرا مضطرب کثیر الخطا ہے۔"

اس پر شیخ الحفاظ امام ابن حجر عسقلانی نے القول المسدد فی الذب عن مسند احمد پھر امام سیوطی نے لآلی وتعقبات میں فرمایا:

ليس في شيء مماذكره أبو الفرج مايقتضي الوضع.[۲]

یہ علتیں جو ابوالفرج نے ذکر کیں ان میں ایک بھی موضوعیت کی مقتضی نہیں۔

امام ابن حجر مکی صواعق محرقہ میں حدیثِ انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی تزویج فاطمہ من علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی نسبت فرماتے ہیں:

كونه كذبا فيه نظر، و إنما هو غريب في سنده مجهول.[۳]

اس کا کذب ہونا مسلّم نہیں، ہاں غریب ہے اور راوی مجہول۔

علامہ زرقانی شرح مواہب میں فرماتے ہیں[۴]: قال السهيلي في إسناده[۵] مجاهيل وهو يفيد ضعفه فقط، وقال ابن كثير منكر جدا و سنده مجهول و هو أيضا صريح في إنه ضعيف فقط، فالمنكر من قسم

---

(۱) لآلی مصنوعہ صلوٰۃ التسبیح مطبوعۃ التجاریۃ الکبریٰ مصر ۱۱۸/۲۔ کتاب الموضوعات فی حدیث انشاء الشعر بعد العشاء مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲۶۱/۱۔

(۲) الصواعق المحرقہ الباب الحادی عشر مطبوعہ مکتبہ مجیدیہ ملتان ص ۱۴۳۔

(۳) القول المسدد الحدیث الثانی مطبوعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن ہند ص ۳۶۔

(۴) يعني حديث أحياء الأبوين الكريمين حتى آمنا به صلى الله تعالى عليه وسلم. ۱۲ منه

(۵) باب وفاة أمه ومايتعلق بأبويه صلى الله تعلى عليه وسلم. ۱۲ منه

الضعيف، ولذا قال السيوطي بعدما أورد قول ابن عساكر "منكر" هذا حجة لما قلته من أنه ضعيف، لا موضوع، لأن المنكر من قسم الضعيف، وبينه وبين الموضوع فرق معروف في الفن، فالمنكر ما انفرد به الراوي الضعيف مخالفا لرواته الثقات فإن انتفت كان ضعيفا وهي مرتبة فوق المنكر أصلح حالا منه. اه ملخصا.[1]

"امام سہیلی نے فرمایا: اس کی سند میں کئی راوی مجہول ہیں۔ اس کلام کا مفاد بس اتنا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ ابن کثیر نے کہا: بہت منکر ہے اور رواۃ مجہول ہیں۔ یہ بھی اس بات کی صراحت ہے کہ حدیث صرف ضعیف ہے اس لیے کہ منکر، ضعیف کی ایک قسم ہے۔ اسی لیے امام سیوطی نے جب ابن عساکر کا قول نقل کیا کہ یہ حدیث منکر ہے تو اس کے بعد فرمایا: ابن عساکر کا اسے منکر کہنا میرے اس قول کی حجت ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، موضوع نہیں، اس لیے کہ منکر، ضعیف کی ایک قسم ہے۔ ضعیف اور موضوع میں جو فرق ہے، وہ اہل فن کے نزدیک معروف ہے۔ منکر وہ ہے جس کی روایت تنہا کسی ضعیف راوی نے اُس حدیث کے ثقہ راویوں کے برخلاف کی ہو۔ تو اگر حدیث تنہا کسی ضعیف راوی سے مروی ہو اور وہاں ثقات کی مخالفت نہ ہو (اس لیے کہ وہ حدیث کسی اور سے مروی ہی نہیں) تو ایسی حدیث کا مرتبہ منکر سے اوپر ہوگا اور اس کا حال منکر سے بہتر ہوگا۔"

خلاصہ یہ کہ سند میں متعدد مجہولوں کا ہونا حدیث میں صرف ضعف کا مورث ہے اور صرف ضعیف کا مرتبہ حدیث منکر سے احسن واعلیٰ ہے جسے ضعیف راوی نے ثقہ راویوں کے خلاف روایت کیا ہو، پھر وہ بھی موضوع نہیں، تو فقط ضعیف کو موضوعیت سے کیا علاقہ، امام جلیل جلال الدین سیوطی نے ان مطالب کی تصریح فرمائی واللہ تعالیٰ اعلم۔

(فتاوی رضویہ مترجم ج۵ ص: ۴۴۳ تا ۴۴۸، رسالہ منیر العین، افادہ دوم
قدیم اشاعت: جلد دوم ص ۴۳۴ تا ۴۳۷، رضا اکیڈمی ممبئی

(۱) شرح الزرقانی علی المواہب باب وفات امہ وما یتعلق بابویہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مطبوعہ مطبعۃ عامرہ مصر ۱/۱۹۶۔

کسی شخص سے جہالت مرتفع ہونے کے لیے ضروری ہے کہ کم از کم دو مشاہیر اس سے روایت کریں

خطیب بغدادی نے تحریر کیا کہ کسی شخص سے وصف جہالت مرتفع ہونے کے لیے ضروری ہے کہ کم از کم دو ایسے شخص روایت کریں جو علم میں مشہور ہوں مگر اس سے صرف اتنا ہوگا کہ وصف جہالت اس سے مرتفع ہوگا یعنی وہ شخص مجہول نہیں رہ جائے گا۔ مگر اس سے حکم عدالت اس کے لیے ثابت نہ ہوگا۔

بعض لوگوں نے یہ گمان کیا کہ دو مشاہیر کے روایت کرنے سے حکم عدالت بھی اس کے لیے ثابت ہو جائے گا۔ مگر یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ روایت کرنے والے عادل کو اس کی عدالت کا علم ہی نہ ہو تو ایسے عادل کے روایت کرنے کو نہ تو اس شخص کی تعدیل قرار دیا جا سکتا اور نہ ہی یہ کہا جا سکتا ہے کہ عادل کا روایت کرنا اس کے صدق اور راست گوئی کی خبر دینا ہے، یہ کیسے ہو بھی سکتا ہے جب کہ عدول ثقات کی ایک جماعت نے ایک قوم سے حدیثیں روایت کیں اور بعض حدیثوں میں ان رجال کے احوال بیان نہ کیے حالاں کہ انھیں خوب معلوم ہے کہ وہ رجال غیر مرضی ہیں اور بعض کے تعلق سے تو کذب کی شہادت بھی دی ہے مثلاً شعبی نے کہا: حدثنا الحارث و كان كذابا، سفیان ثوری نے کہا: حدثنا ثوير بن أبي فاختة و كان من أركان الكذب، یزید بن ہارون نے کہا: حدثنا أبو روح و كان كذابًا، احمد بن ملاعب نے کہا: حدثنا مخول بن إبراهيم و كان رافضيا، اور ابوالازہر نے کہا: حدثنا بكر بن الشرود و كان قدريا داعية۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کسی شخص سے عادل کے روایت کرنے سے اس مروی عنہ کی تعدیل نہیں ہو سکتی البتہ اگر اس عادل کے حالات سے یہ معروف ہو کہ وہ ثقہ ہی سے روایت کرتا ہے تو ایسی صورت میں اگر وہ کسی سے

روایت کرے، تو مروی عنہ کی تعدیل و توثیق کی جائے گی جیسے امام مالک، امام شعبہ، یحییٰ بن سعید قطان، عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہم ہیں۔ (مقدمۃ لسان المیزان ۱/ ۱۴ - ۱۵)

راوی کا مبہم ہونا صرف مورث ضعف ہے، موجب وضع نہیں:

امام اہل سنت مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں:

جہالت راوی کا تو یہ حاصل تھا کہ شاگرد ایک، یا عدالت مشکوک، شخص تو معین تھا کہ فلاں ہے، مبہم میں تو اتنا بھی نہیں، جیسے حدثني رجل (مجھ سے ایک شخص نے حدیث بیان کی) یا بعض أصحابنا (ایک رفیق نے خبر دی) پھر یہ بھی صرف مورثِ ضعف ہے نہ کہ موجبِ وضع۔

امام الشان علامہ ابنِ حجر عسقلانی رسالہ قوۃ الحجاج فی عموم المغفرۃ للحجاج پھر خاتم الحفاظ لآلی میں فرماتے ہیں:

" لا يستحق الحديث أن يوصف بالوضع بمجرد أن راو يه لم يسمّ.[1]

"صرف راوی کا نام ذکر نہ ہونے کی وجہ سے حدیث اِس قابل نہیں ہو جاتی کہ اُسے موضوع کہیں۔"

ولہذا تصریح فرمائی کہ حدیث مبہم کا طرق دیگر سے جبر نقصان ہو جاتا ہے، تعقبات میں زیر حدیث: اطلبوا الخير عند حسان الوجوه. (خیر کی طلب خوب رُوؤں کے یہاں کرو۔) کہ عقیلی نے بطریق یزید بن ھارون:

قال أنبأنا شيخ من قريش عن الزهري عن عائشة رضي الله عنها روایت کی، فرمایا: أورده (يعنى ابا الفرج) من حديث عائشة من طرق، في الأول رجل لم يسمّ، و في الثاني عبدالرحمٰن بن أبي بكر المليكي

(۱) اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ کتاب اللباس مطبعۃ التجاریۃ الکبریٰ مصر ۲/ ۲۶۴۔

متروك، و في الثالث الحكم بن عبدالله الإيلي أحاديثه موضوعة. قلت: عبدالرحمٰن لم يتهم بكذب، ثمّ إنه لم ينفرد به بل تابعه إسمٰعيل بن عياش وكلاهما يجبران الإبهام الذي في الطريق الأول. اھ مختصرا.(۱)

"اسے ابوالفرج نے حدیثِ عائشہ سے مختلف سندوں سے روایت کیا ہے، پہلی سند میں ایک شخص ہے جس کا نام مذکور نہیں اور دوسری میں عبدالرحمٰن بن ابی بکر الملیکی متروک راوی ہے، تیسری میں حکم بن عبداللہ الایلی ہے جس کی احادیث موضوع ہیں، میں کہتا ہوں کہ عبدالرحمن متہم بالکذب نہیں، پھر وہ اس میں منفرد بھی نہیں بلکہ اسمٰعیل بن عیاش نے اس کی متابعت کی ہے اور ان دونوں نے اس ابہام کی کمی کا ازالہ کر دیا جو سند اول میں تھا۔ اھ مختصراً۔"

(حدیث مبہم دوسری حدیث کی مقوی ہو سکتی ہے) بلکہ وہ خود حدیثِ دیگر کو قوت دینے کی لیاقت رکھتی ہے استاذ الحفّاظ قوۃ الحجاج پھر خاتم الحفاظ تعقبات میں فرماتے ہیں:

رجاله ثقات إلّا أنّ فيه مبهما لم يسمّ فإن كان ثقة فهو على شرط الصحيح، و إن كان ضعيفا فهو عاضد للمسند المذكور.(۲)

"اس کے رجال ثقہ ہیں مگر اس میں ایک راوی مبہم ہے جس کا نام معلوم نہیں ہے پس اگر وہ ثقہ ہے تو یہ حدیث بر شرطِ صحیح ہے اور اگر وہ راوی ضعیف ہے تو یہ مسند مذکور کو قوت دینے والی ہے۔"

ضعفِ راویان کے باعث حدیث کو موضوع کہہ دینا ظلم و جزاف ہے:

بھلا جہالت وابہام تو عدمِ علم عدالت ہے اور بداہت عقل شاہد کہ علم عدم، عدم علم سے زائد، مجہول و مبہم کا کیا معلوم، شاید فی نفسہٖ ثقہ ہو، کما مرّ آنفا عن الإمامين الحافظين. اور جس پر جرح ثابت، احتمال ساقط۔ ولہذا محدثین در بارہ مجہول رد و قبول میں مختلف اور ثابت الجرح کے رد پر متفق ہوئے۔ امام نووی مقدمہ منہاج میں ابوعلی

---

(۱) التعقبات علی الموضوعات باب الادب والرقائق مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۳۵۔

(۲) التعقبات علی الموضوعات باب الحج حدیث دعا لامتہ عشیۃ عرفۃ بالمغفرۃ، مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۲۴۔

غسانی جیانی سے ناقل:

الناقلون سبع طبقات، ثلاث مقبولة، وثلاث متروكة والسابعة مختلف فيها (إلى قوله) السابعة قوم مجهولون انفردوا بروايات. لم يتابعوا عليها، فقبلهم قوم، ووقفهم آخرون.[1]

”ناقلین کے سات ۷ درجات ہیں، تین مقبول، تین متروک، اور ساتواں مختلف فیہ ہے (اس قول تک) ساتواں طبقہ وہ لوگ ہیں جو مجہول ہیں اور ایسی روایت میں منفرد ہیں جن پر ان کی متابعت کسی نے نہیں کی تو بعض نے انہیں قبول کیا ہے اور بعض نے ان کے بارے میں توقف سے کام لیا ہے۔“

پھر علما کی تصریح ہے کہ مجرد ضعف رواۃ کے سبب حدیث کو موضوع کہہ دینا ظلم وجزاف ہے، حافظ سیف الدین احمد بن ابی المجد پھر قدوۃ الفن شمس ذہبی اپنی تاریخ پھر خاتم الحفاظ تعقبات ولآلی وتدریب میں فرماتے ہیں:

صنف ابن الجوزي كتاب الموضوعات فأصاب في ذكر أحاديث مخالفة للنقل والعقل، ومما لم يصب فيه إطلاقه الوضع على أحاديث بكلام بعض الناس في رواتها، كقوله فلان ضعيف أو ليس بالقوي أو لين وليس ذلك الحديث ممّا يشهد القلب ببطلانه ولا فيه مخالفة و لا معارضة لكتاب ولا سنة و لا إجماع ولا حجة بأنه موضوع سوى كلام ذلك الرجل في رواته وهذا عدوان ومجازفة.[2] (انتهى)

”ابن جوزی نے کتاب الموضوعات لکھی، اس میں بعض مخالف عقل ونقل حدیثوں کو موضوعات کے تحت شمار کرنے میں وہ درستی پر ہیں۔ اور جہاں انھوں نے خطا کی ہے اس میں یہ بھی ہے کہ بعض احادیث پر انھوں نے صرف اس لیے موضوع ہونے

(۱) مقدمہ منہاج للنووی من شرح صحیح مسلم مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۱۷۔
(۲) تدریب الراوی النوع الحادی والعشرون، التعقبات علی الموضوعات باب فضائل القرآن۔

کا حکم جاری کر دیا کہ کچھ حضرات نے ان کے رُواۃ پر کلام کیا تھا۔ مثلاً یہ کہ فلاں راوی ضعیف ہے یا قوی نہیں یا لیّن (ڈِھیلا) ہے اور وہ حدیث ایسی نہیں کہ اس کے بطلان پر دل گواہی دے نہ وہ کسی آیت یا حدیث یا اجماع کے معارض و مخالف ہے اور نہ ہی اس کے موضوع ہونے پر کوئی حجت اور دلیل ہے۔ بس اتنا ہے کہ بعض حضرات نے اس کے رواۃ پر مذکورہ قسم کی کچھ جرح کی ہے۔ اتنی بات پر موضوعیت کا حکم ظلم و جِزاف ہے۔"

(فتاوی رضویہ مترجم، ج۵، ص:۴۵۱ تا ۴۵۳، رسالہ منیر العین، افادہ پنجم و ششم)

جب ایک ثقہ دوسرے ثقہ سے روایت کرے اور شیخ اس روایت کا انکار کرے:

جب ایک ثقہ دوسرے ثقہ سے روایت کرے اور شیخ اس روایت کا انکار کرے تو اس کی کئی صورتیں ہیں:

ایک یہ ہے کہ شیخ پورے جزم ویقین کے ساتھ انکار کرے مثلاً کہے: "کذب علي" مجھ پر جھوٹ باندھا، یا کہے: "ما رویت له هذا" میں نے اس کے لیے اس حدیث کی روایت نہیں کی۔ اس صورت میں وہ روایت مردود و ناقابل قبول ہوگی، کیوں کہ تلمیذ اور شیخ میں کوئی ایک ضرور جھوٹا ہے، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تلمیذ کی دیگر روایتیں بھی اس کی وجہ سے مردود و ناقابل قبول ہو جائیں۔ اس لیے کہ تلمیذ پورے جزم ویقین کے ساتھ کہہ رہا ہے کہ شیخ نے مجھ سے یہ حدیث بیان کی ہے اور شیخ اسی اعتماد کے ساتھ اس کی تکذیب کر رہا ہے اور دونوں ہی ثقہ ہیں تو دو جزم ویقین کے درمیان تعارض ہو گیا اور شاگرد اور استاذ دونوں ایک درجے کے ثقہ ہیں، لہذا دونوں جزم ویقین ساقط ہو جائیں گے، مگر چوں کہ منکر ہی اصل تھا اس بنا پر اس کی وہ روایت ناقابل قبول ہوگی۔

شیخ کے اس انکار کی وجہ سے شاگرد کا مجروح ہونا لازم نہیں آتا کہ اس کی وجہ سے اس کی دوسری روایتیں بھی مردود ہو جائیں، کیوں کہ جس طرح شیخ اپنے تلمیذ کی تکذیب کر رہا ہے اسی طرح تلمیذ بھی اپنے اس شیخ کی تکذیب کر رہا ہے۔ اس طور سے کہ شیخ کہہ رہا ہے کہ میں نے اس سے یہ حدیث بیان نہیں کی ہے، اور تلمیذ کہہ رہا ہے کہ نہیں شیخ نے مجھ سے

یہ حدیث بیان کی ہے تو دونوں میں سے ہر ایک، دوسرے کا مکذب ہوا اور یہاں کوئی وجہ ترجیح نہیں جس کی وجہ سے ایک کی بات مانی جائے، دوسرے کی بات ٹھکرا دی جائے، اس لیے اس دوطرفہ تکذیب وانکار کی وجہ سے شیخ وتلمیذ میں سے کوئی بھی مجروح نہ ہوگا۔

اس مسئلہ کی **دوسری صورت** یہ ہے کہ شیخ صراحت کے ساتھ انکار نہ کرے بلکہ ایسے جملے کہے جن سے یہ احتمال بھی پیدا ہو رہا ہو کہ ہو سکتا ہے کہ شیخ پر نسیان طاری ہو گیا ہو، مثلاً شیخ کہے: لا أذكره ولا أعرفه مجھے یاد نہیں یا مجھے معلوم نہیں تو کیا اس صورت میں شاگرد کی بات مان کر اس کی اس روایت کو قبول کر لیا جائے یا شیخ کے اس نسیان کی وجہ سے اس روایت کو مردود ٹھہرایا جائے؟ اس بارے میں جمہور محدثین کا مذہب یہ ہے کہ یہ روایت قبول کی جائے گی اور شیخ کے نسیان کی وجہ سے وہ روایت ساقط العمل نہ ہوگی۔ جب کہ امام ابوالحسن کرخی رحمۃ اللہ علیہ اور ایک جماعت احناف کا کہنا یہ ہے کہ اس صورت میں بھی وہ روایت ناقابل عمل ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایت ہے، ایک یہ کہ وہ روایت قبول کی جائے گی، دوسری یہ کہ قبول نہیں کی جائے گی۔

ائمہ حنفیہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ منسوب ہے کہ ایسی روایت مقبول ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ روایت ناقابل قبول ہے۔ امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔ (فواتح الرحموت ۲/ ۲۱۱)

کلمات جرح وتعدیل کے مراتب:

کلمات جرح وتعدیل کی ترتیب میں محدثین کے درمیان سخت اختلاف پایا جاتا ہے۔ سب سے پہلے کلمات جرح وتعدیل کی ترتیب چوتھی صدی ہجری میں امام عبد الرحمن بن ابی حاتم رازی (متوفی ۳۲۷ھ) نے دی انھوں نے کلمات تعدیل کو چار اور کلمات جرح کو بھی چار مرتبوں میں ترتیب دیا۔ (الجرح والتعدیل، ج:۱، ص:۳۲۴)

علامہ ابن الصلاح (متوفی ۶۴۳ھ) امام نووی (متوفی: ۶۷۶ھ) اور امام مِزی

(متوفی: ۶۴۲ھ) نے بھی کچھ الفاظ کے اضافہ کے ساتھ انھیں کا موقف اختیار فرمایا، بلکہ امام ابن ابی حاتم رازی کے حوالے سے ہی تعیین مراتب کے ساتھ جرح وتعدیل کے کلمات ذکر کیے اور اس حسن ترتیب پر ان کی تحسین بھی فرمائی۔ چناں چہ امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا: وقد رتبها ابن أبي حاتم فأحسن.

"ابن ابی حاتم نے ان کلمات کو حسن ترتیب کے ساتھ مرتب کی۔"

(تقریب مع فتح القریب، ص:۹۶)

آٹھویں صدی ہجری میں حافظ ذہبی (متوفی: ۷۴۸ھ) نے مزید کچھ الفاظ کا اضافہ کیا، انھوں نے الفاظ تعدیل کو چار اور الفاظ جرح کو پانچ مرتبوں میں تقسیم کیا۔

(میزان الاعتدال ۱/ ۴۸)

حافظ زین الدین عراقی (متوفی: ۸۰۶ھ) نے مراتب تعدیل میں مزید ایک مرتبہ کا اضافہ فرمایا جس کو نہ تو امام ابن ابی حاتم نے ذکر کیا اور نہ ہی علامہ ابن الصلاح نے اضافہ کے باوجود اسے ذکر کیا اور کہا کہ مراتب تعدیل چار یا پانچ مرتبوں میں منقسم ہیں، جب کہ مراتب جرح بھی پانچ طبقات میں ہیں۔ (فتح المغیث، ص:۱۷۲)

علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی (متوفی ۸۵۲ھ) نے ان میں مزید توسیع فرمائی، انھوں نے مراتب تعدیل کو چھ اور مراتب تجریح کو بھی چھ طبقوں میں تقسیم کیا۔ جب کہ مراتب تعدیل میں مرتبہ اولیٰ میں صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو شمار کیا ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانی کے تلامذہ میں امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی الفاظ تعدیل وتجریح کو چھ چھ طبقات میں تقسیم کیا ہے مگر انھوں نے صحابۂ کرام کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اسی طرح ان کے تلامذہ میں امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ہر ایک کو چھ چھ مراتب میں تقسیم کیا ہے فرق صرف اتنا ہے کہ امام سخاوی نے "فلان لا يسأل عنه" کو مرتبہ ثانیہ میں ذکر کیا ہے، جب کہ امام سیوطی نے اسے مرتبہ اولیٰ میں شمار کیا ہے۔

مختلف ادوار کے لحاظ سے مراتب جرح وتعدیل کی تقسیم کا اجمالی ذکر کرنے کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کی کچھ تفصیل بھی درج کی جائے۔ امام عبدالرحمن بن

ابی حاتم رازی نے الفاظ تعدیل کی ترتیب اس طرح رکھی ہے۔

پہلا مرتبہ : جس راوی کے بارے میں درج ذیل کلمات کہے گئے ہوں: ثقة، متقن، ثبت۔ ایسے راوی کی روایت حجت ہے۔

دوسرا مرتبہ: جس راوی کے بارے میں ان کلمات میں سے کوئی کلمہ کہا گیا ہو: صدوق، محله الصدق، لا بأس به۔ ایسے راوی کی روایت کی ہوئی حدیث لکھی جائے گی، مگر اس میں غور کیا جائے گا یہاں تک کہ راوی کا ضابط ہونا معلوم ہو جائے۔ اور معرفت ضبط کا طریقہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

تیسرا مرتبہ: جس کے بارے میں "شیخ" کہا گیا ہو، اس کا حکم بھی وہی ہے جو مرتبہ دوم کا حکم ہے، مگر اس کا درجہ اس سے کم ہے۔

چوتھا مرتبہ: جس کے بارے میں "صالح الحدیث" کہا گیا ہو ایسے راوی کی روایت کی ہوئی حدیث اعتبار یعنی دوسری حدیث کا متابع اور شاہد بنانے کے لیے لکھی جائے گی جس سے معلوم ہو جائے کہ اس حدیث کی کوئی اصل موجود ہے۔

اور الفاظ جرح کو بھی چار مراتب میں تقسیم کیا:

پہلا مرتبہ: "لین الحدیث" اس لفظ کے تعلق سے فرمایا کہ محدثین جب کسی راوی کے متعلق لین الحدیث کہیں تو اس کی حدیث اعتبار کے لیے یعنی متابع اور شاہد کے طور پر لکھی جائے گی اور اس پر غور کیا جائے گا۔

امام ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ حمزہ بن یوسف سہمی نے امام دارقطنی سے پوچھا کہ جب آپ کہتے ہیں: "فلان لین" تو اس سے آپ کی کیا مراد ہوتی ہے؟ جواب دیا کہ وہ راوی ساقط متروک الحدیث نہ ہوگا، ہاں کچھ مجروح ہوگا لیکن اس کی وجہ سے وہ عدالت سے ساقط نہ ہوگا۔

دوسرا مرتبہ: "ليس بقوي" امام ابن ابی حاتم فرماتے ہیں کہ یہ مرتبہ جرح پہلے ہی مرتبہ جرح کے حکم میں ہے مگر اس کا درجہ اس سے کم ہے۔

تیسرا مرتبہ: "ضعيف الحديث" اس کا درجہ دوسرے مرتبہ سے کم ہے۔

اس راوی کی حدیث مطروح ومتروک نہ ہوگی، بلکہ اسے اعتبار کے لیے ذکر کیا جائے گا یعنی اسے متابع اور شاہد مانا جاسکتا ہے۔

چوتھا مرتبہ: ”متروك الحديث، ذاهب الحديث“ ایسا راوی ساقط الحدیث ہے اس کی حدیث تحریر نہیں کی جائے گی۔ (الجرح والتعدیل، ۱/ ۳۲۴)

اعتبار کا طریقہ

اعتبار کا طریقہ یہ ہے کہ مثلاً حماد بن سلمہ نے کسی حدیث کی روایت اس طریقے سے کی ہو: عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

اور اس حدیث پر حماد بن سلمہ کی متابعت نہ کی گئی ہو تو اب یہاں دیکھا جائے گا کہ ایوب کے علاوہ بھی کسی ثقہ نے ابن سیرین سے اس حدیث کی روایت کی ہے یا نہیں، اگر کی ہے تو اس کا مطلب ہوا کہ اس حدیث کی اصل موجود ہے اور اگر ابن سیرین سے اس حدیث کی روایت کرنے والا کوئی ثقہ نہ ملے تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ ابن سیرین کے علاوہ کسی اور ثقہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس حدیث کی روایت کی ہے یا نہیں، اگر کی ہے فبہا ورنہ یہ دیکھا جائے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے علاوہ بھی کسی صحابی نے نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اس حدیث کی روایت کی ہے یا نہیں اگر کسی اور صحابی نے بھی اس حدیث کی روایت کی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس حدیث کی اصل موجود ہے لہذا وہ قابل قبول ہے اور اگر اس مرحلے میں بھی کوئی متابع نہ ملا تو پھر وہ نامقبول ہے۔ (مقدمہ ابن الصلاح، النوع الخامس عشر، ص:۴۶)

یہ ضمنی طور پر اعتبار کا ایک مختصر تعارف دے دیا گیا ورنہ یہ اس کا موقع نہیں ہے، علامہ ابن الصلاح نے مرتبۂ اولیٰ میں اس راوی کو بھی شامل کیا جس کے بارے میں ”ثبت“ یا ”حجة“ یا کسی عادل کے بارے میں ”حافظ“ یا ”ضابط“ کہا گیا ہو اور فرمایا کہ خطیب ابوبکر بغدادی کہتے ہیں کہ احوال رواۃ میں سب سے ارفع عبارت

"حجة" یا "ثقة" ہے اور سب سے اَدوَن تعبیر "کذاب ساقط" ہے۔

امام ابن الصلاح نے اس باب میں مزید کچھ الفاظ کا ذکر کیا جن کی ابن ابی حاتم وغیرہ نے وضاحت نہیں کی ہے. وہ الفاظ یہ ہیں:

"فلان قد روی الناس عنه، فلان وسط، فلان متقارب الحدیث. فلان مضطرب، فلان لا یحتج به، فلان مجهول، فلا ن لا شيء، فلان لیس بذاك، لیس بذاك القوي، فلان فیه أو في حدیثه ضعف". یہ آخری کلمہ جرح میں محدثین کے قول: فلان ضعیف الحدیث، سے کم ہے۔ اور فلان ما أعلم به بأسا، یہ کلمہ تعدیل میں محدثین کے قول: لا باس به. سے قریب ہے۔ (مقدمہ ابن الصلاح، ص:٦٧)

حافظ ذہبی نے **مراتب تعدیل** اس طرح بیان کیے:

پہلا مرتبہ : جس راوی کے متعلق درج ذیل کلمات میں سے کوئی کلمہ استعمال کیا گیا ہو: ثبت حجة، ثبت حافظ، ثقة متقن، ثقة ثقة.

دوسرا مرتبہ : جس راوی کے متعلق ثقة کہا گیا ہو۔

تیسرا مرتبہ: جس راوی کے بارے میں ان کلمات میں سے کوئی کلمہ استعمال کیا گیا ہو: صدوق، لا بأس به، لیس به بأس.

چوتھا مرتبہ: جس راوی کے بارے میں ان کلمات میں سے کوئی کلمہ کہا گیا ہو: محله الصدق، جید الحدیث، صالح الحدیث، شیخ وسط، شیخ حسن الحدیث، صدوق إن شاء الله. صو یلح یا اس قسم کے الفاظ۔

اور **مراتب تجریح** پانچ بیان کیے جن کی تفصیل یہ ہے:

پہلا مرتبہ: وہ راوی جس کے بارے میں ان الفاظ میں سے کوئی لفظ بولا گیا ہو: دجال ، کذاب، وضاع، یضع الحدیث. یہ مرتبہ تمام مراتب میں سب سے برا ہے۔

دوسرا مرتبہ: وہ راوی جس کے بارے میں "متهم بالکذب" یا

"متفق علی ترکه" کہا گیا ہو۔

تیسرا مرتبہ: جس راوی کے متعلق "متروك" یا "لیس بثقة" یا "سکتوا عنه" یا "ذاهب الحدیث" یا "فیه نظر" یا "هالك" یا "ساقط" کہا گیا ہو۔

چوتھا مرتبہ: وہ راوی جس کے متعلق "واه بمرة" یا "لیس بشيء" یا "ضعیف جدًا" یا "ضعفوه" یا "ضعیف" یا "واه" جیسے کلمات استعمال کیے گئے ہوں۔

پانچواں مرتبہ: وہ راوی جس کے متعلق درج ذیل کلمات میں کوئی کلمہ استعمال کیا گیا ہو: "یضعف، فیه ضعف، قد ضعف، لیس بالقوی، لیس بحجة، لیس بذاك، یعرف و ینکر، فیه مقال، تکلم فیه، لین، سيء الحفظ، لایحتج به، اختلف فیه، صدوق لکنه مبتدع" یا اس قسم کے الفاظ۔ (میزان الاعتدال، ۱/ ۲۸)

حافظ زین الدین عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے مراتب تعدیل کے تعلق سے فرمایا کہ یہ چار یا پانچ طبقات میں ہیں جن کی تفصیل اس طرح ہے:

مرتبۂ اولیٰ: یہ الفاظ تعدیل میں مرتبۂ علیا ہے، اسے نہ تو ابن ابی حاتم نے ذکر کیا اور نہ ہی ابن الصلاح نے ابن ابی حاتم کے ذکر کردہ مراتب پر اضافہ کرنے کے باوجود اسے ذکر کیا۔ اس مرتبہ کی حقیقت یہ ہے کہ مرتبۂ اولیٰ میں جو الفاظ توثیق بیان کیے گئے ہیں ان کی تکرار کی جائے خواہ بعینہ اسی لفظ کا اعادہ کیا جائے جیسے محدثین کا قول: فلان ثقة ثقة، یا بعینہ اس لفظ کا اعادہ نہ کیا جائے بلکہ جداگانہ الفاظ لائے جائیں، بلفظ دیگر لفظی تکرار نہ ہو، صرف معنوی تکرار ہو جیسے، کہا جائے: ثقة ثبت، ثقة متقن، ثبت حجة، ثبت حافظ وغیرہ وغیرہ۔

یہاں یہ واضح رہے کہ اس طبقے میں خاص لفظ ثقہ کی تکرار ضروری نہیں ہے بلکہ مرتبۂ اولیٰ میں جو الفاظ توثیق بیان ہوئے ہیں ان کی تکرار مراد و مطلوب ہے۔

مرتبہ ثانیہ: یہ وہ درجہ ہے جس کو ابن ابی حاتم اور ان کی اتباع میں ابن الصلاح نے مرتبہ اولی قرار دیا ہے۔ ابن ابی حاتم فرماتے ہیں کہ میں نے باب جرح وتعدیل میں الفاظ مختلف مراتب کے پائے جب کسی کے لیے کہا جائے: "ثقة" یا "متقن" تو اس راوی کی حدیث سے حجت قائم کی جائے گی۔

ابن الصلاح فرماتے ہیں: اسی طرح جب "ثبت" یا "حجة" کہا جائے، اور یہی حکم اس وقت بھی ہو گا جب عادل کے بارے میں کہا جائے "حافظ" یا "ضابط"۔

خطیب بغدادی کہتے ہیں کہ تعدیل کی سب سے عالی شان عبارت یہ ہے کہ کسی راوی کے بارے میں کہا جائے: "حجة" یا "ثقة"۔

مرتبہ ثالثہ: محدثین کا قول "ليس به بأس" یا "لا بأس به" یا "صدوق" یا "مأمون" یا "خيار"۔ ابن ابی حاتم اور ابن الصلاح نے اسے مرتبہ ثانیہ قرار دیا ہے اور اس میں محض "صدوق" یا "لا بأس به" پر اکتفا کیا ہے اور اسی زمرہ میں قول محدثین: محلّه الصدق کو بھی داخل کیا ہے۔ جب کہ ابن ابی حاتم نے کہا کہ جس راوی کے متعلق کہا جائے: محلّه الصدق تو اس کی روایت کی ہوئی حدیث لکھی جائے گی، البتہ اس کے بارے میں غور کیا جائے گا۔

حافظ زین الدین عراقی فرماتے ہیں کہ میں نے اس لفظ کو اس مرتبے میں نہیں رکھا بلکہ اسے مرتبہ رابعہ یعنی اس کے بعد والے مرتبے میں رکھا کیوں کہ صاحب میزان الاعتدال حافظ ذہبی نے ایسا ہی کیا ہے۔

مرتبہ رابعہ: اصحاب جرح وتعدیل کا قول "محله الصدق" یا "رووا عنه" یا "إلى الصدق ما هو" یا "شيخ وسط" یا "وسط" یا "شيخ" یا "صالح الحديث" یا "مقارب الحديث" یا "جيد الحديث" یا "حسن الحديث" یا "صويلح" یا "صدوق إن شاء الله" یا "أرجو أنه لا بأس به"۔

ابن ابی حاتم نے مرتبہ ثالثہ میں محض "شیخ" پر اکتفا کیا ہے اور مزید فرمایا کہ یہ مرتبہ ثانیہ کی منزل میں ہے کہ ایسے راوی کی حدیث لکھی جائے گی، ساتھ ہی اس کے بارے میں غور کیا جائے گا مگر اس کا درجہ اس سے کم ہے۔ اور مرتبہ رابعہ میں صرف "صالح الحدیث" پر اکتفا کیا اور فرمایا کہ جس راوی کے تعلق سے "صالح الحدیث" کہا جائے اس کی حدیث اعتبار کے لیے لکھی جائے گی، یعنی وہ حدیث دوسری حدیث کے لیے متابع اور شاہد ہو سکتی ہے۔

ابن الصلاح نے اس نوع کے اخیر میں کچھ الفاظ تعدیل بلا ترتیب بیان کیے ہیں، مثلاً: "فلان روى عنه الناس، فلان وسط، فلان مقارب الحديث، فلان ما أعلم به بأسا" اور فرمایا کہ ان الفاظ کا درجہ "لا بأس به" سے کم ہے۔

حافظ زین الدین عراقی نے مقدمہ ابن الصلاح پر جو اضافہ کیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے:

۱- کامل مرتبہ اولی، -۲- مرتبہ ثالثہ میں "مامون خيار"۔ -۳- مرتبہ رابعہ میں فلان إلى الصدق ما هو، وشيخ وسط، وشيخ ، وجيد الحديث، وحسن الحديث، و صالح الحديث، و صويلح، وصدوق إن شاء الله ، و أرجو أنه لا بأس به۔ اور یہ ما أعلم به بأسا کی نظیر ہے۔

یہ تھے الفاظ تعدیل کے مراتب، جن کو حافظ زین الدین عراقی نے کچھ اضافہ کے ساتھ بیان فرمایا۔ اور الفاظ تجریح کے پانچ مراتب بیان کیے جب کہ ابن ابی حاتم اور ابن الصلاح نے چار ہی مراتب بیان کیے ہیں:

مرتبۂ اولیٰ: یہ ہے کہ کسی راوی کے متعلق کہا جائے "كذاب يا يكذب يا يضع الحديث يا وضاع يا وضع حديثا يا دجال" مراتب تجریح میں یہ مرتبہ سب سے بدترین ہے۔

ابن ابی حاتم اور خطیب بغدادی نے مرتبۂ ثانیہ کے بعض الفاظ کو مرتبہ اولیٰ میں

داخل کر دیا ہے، چناں چہ ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ جب اصحاب جرح وتعدیل کسی راوی کے تعلق سے کہیں: متروك الحديث یا ذاهب الحديث یا كذاب تو وہ راوی ساقط الاعتبار ہے اس کی روایت کی ہوئی حدیث نہیں لکھی جائے گی، جب کہ خطیب بغدادی نے کہا کہ عبارات تجریح میں سب سے ادون یہ ہے کہ کسی کے تعلق سے کہا جائے: كذاب ساقط۔ (فتح المغيث للعراقي)

واضح رہے کہ مرتبہ اولی میں تجریح کے جو الفاظ بیان ہوئے خود ان میں بھی بعض الفاظ بعض سے قوی تر ہیں، چناں چہ "وضاع، كذاب" اور "دجال" یہ سارے الفاظ وضع، اور يكذب سے اقوی ہیں، اور ظاہر یہ ہے کہ دجال، وضاع سے اقوی ہے، پھر وضاع اس لیے کہ یہ اصطلاح محدثین میں خاص اس شخص کو کہتے ہیں جو قصداً نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھے، پھر كذاب کا مرتبہ ہے۔ اور "يضع"، وضع سے أقوى ہے۔

حافظ عراقی نے اس موقع سے یہ بیان نہیں فرمایا کہ سب سے بدترین تجریح وہ ہے جس میں الفاظ تجریح کی تکرار کی جائے، یہ تکرار لفظی اور معنوی دونوں ہو جیسے وضاع وضاع كذاب كذاب یا صرف معنوی ہو، الفاظ مختلف ہوں جیسے: دجال كذاب، وضاع كذاب۔ پھر ان میں تین الفاظ سے جو تکرار ہو وہ اس تجریح سے بدتر ہے جس میں صرف دو لفظوں سے تکرار کی گئی ہو۔ یہ گوشہ چوں کہ ظاہر تھا تعدیل کے مرتبۂ اولی پر قیاس کر کے سمجھا جا سکتا تھا، اس لیے اسے شاید الگ سے ذکر نہ فرمایا۔

مرتبۂ ثانیہ: اصحاب جرح وتعدیل کا قول: فلان متهم بالكذب أو الوضع، و فلان ساقط، وفلان هالك، وفلان ذاهب، أو ذاهب الحديث، وفلان متروك، أو متروك الحديث، أو تركوه، وفلان فيه نظر، وفلان سكتوا عنه (اخیر کے یہ دونوں کلمات امام بخاری اس راوی کے تعلق سے کہتے ہیں جس کو محدثین متروک الحدیث قرار دیتے ہیں) وفلان لا يعتبر به، أو لا يعتبر بحديثه، فلان ليس بالثقة، أو ليس بثقة أو غير ثقة ولا مأمون اور

اس طرح کے الفاظ۔

مرتبۂ ثالثہ: یہ ہے کہ کسی راوی کے بارے میں کہا جائے: "فلان رد حدیثه، أو ردوا حدیثه ، أو مردود الحدیث ، وفلان ضعیف جدا ، وفلان واهٍ بمرة ، وفلان طرحوا حدیثه ، أو مطروح ، أو مطروح الحدیث ، وفلان ارم به ، وفلان لیس بشيء أو لا شيء ، وفلان لا یساوي شیئا" اور اس قسم کے الفاظ۔

ان تینوں مراتب کے تحت جو کلمات ائمہ بیان کیے گئے ان میں کسی راوی کے تعلق سے کوئی کلمہ کہا گیا ہو تو ایسے راوی کی حدیث سے نہ تو حجت قائم ہو سکتی ہے اور نہ ہی اس سے استشہاد کیا جا سکتا ہے، بلکہ ایسا راوی نا قابل اعتبار ہے۔

مرتبۂ رابعہ: کسی کے تعلق سے کہا جائے: فلان ضعیف، فلان منکر الحدیث، أو حدیثه منکر، أو مضطرب الحدیث، و فلان واهٍ، وفلان ضعّفوه، وفلان لا یحتجّ به.

مرتبۂ خامسہ: محدثین کے درج ذیل اقوال:

فلان فیه مقال، فلان ضعیف، أو فیه ضعف أو في حدیثه ضعف، وفلان یعرف و ینکر (یعنی کبھی احادیث مشاہیر لاتا ہے اور کبھی مناکیر لاتا ہے) وفلان لیس بذاك أو بذاك القوي، ولیس بالمتین ولیس بالقوي، ولیس بحجة، ولیس بعُمْدَةٍ، ولیس بالمرضي، وفلان للضعف ماهو، وفیه خلف، وطعنوا فیه، أو مطعون فیه، و سيئ الحفظ، ولین أو لین الحدیث، أو فیه لین، وتکلّموا فیه اور اس قسم کے الفاظ۔

مرتبہ رابعہ اور خامسہ کے تحت جو کلمات محدثین مذکور ہوئے ان میں کوئی کلمہ اگر کسی راوی کے تعلق سے کہا گیا ہو تو اس کی روایت کی ہوئی حدیث اعتبار کے لیے تخریج کی جائے گی۔ لہذا وہ حدیث دوسری حدیث کے لیے متابع اور شاہد بن سکتی ہے۔

(فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث للحافظ العراقی)

اعتبار کا مطلب یہ ہے کہ کتب حدیث یعنی جوامع، سنن، مستخرجات، موطات، مصنفات، معاجم، مشیخات، فوائد اور اجزاء وغیرہ میں اس حدیث کے طرق کی تتبع و تلاش اور چھان بین کی جائے تاکہ یہ معلوم ہو کہ اس حدیث کے لیے کیا کوئی متابع ہے جس نے لفظاً یا معنیً اس حدیث کی روایت پر اس صحابی کے طریقے سے کسی بھی طبقہ روایت میں راوی حدیث کی متابعت کی ہے یا کم از کم کوئی ایسا شاہد ہو جو کسی دوسرے صحابی کے طریقے سے وارد ہو اور وہ اس حدیث کے مضمون و معنی کی شہادت دیتا ہو۔ اگر کوئی متابع یا شاہد موجود ہو تو وہ حدیث مقبول ہوگی کیوں کہ یہ معلوم ہو گیا کہ اس حدیث کی اصل موجود ہے۔ اور اگر اس حدیث کے لیے کوئی متابع یا شاہد موجود نہ ہو تو پھر وہ حدیث نامقبول ہوگی۔ اعتبار کا طریقہ ماسبق میں بیان ہو چکا ہے۔

(تعلیق الشیخ عبدالفتاح ابی غدہ علی الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل للعلامۃ اللکنوی)

علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور زمانہ کتاب "تقریب التھذیب" کے شروع میں مراتب جرح وتعدیل کو بارہ مرتبوں میں تقسیم فرمایا ہے، جن میں چھ مراتب تعدیل ہیں اور چھ مراتب تجریح ہیں۔

پہلا مرتبہ: حضرات صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین، اور فرمایا: "أصرح بذلك لشرفهم" صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے شرف وفضیلت کی بنا پر میں راوی کے صحابی ہونے کو صراحۃً بیان کروں گا۔

دوسرا مرتبہ: جس کی مدح تاکید کے طور پر کی گئی ہو خواہ وہ تاکید صیغہ افعل کے ذریعہ لائی گئی ہو جیسے کہا گیا ہو: "أوثق الناس، یا لفظاً صفت کو مکرر لایا گیا ہو، جیسے: ثقة ثقة، یا تکرار صرف معنیً ہو جیسے ثقة حافظ۔

تیسرا مرتبہ: جس کے بارے میں صرف ایک صفت مدح لائی گئی ہو جیسے، ثقة، یا متقن یا ثبت، یا عدل۔

چوتھا مرتبہ: جو مرتبہ ثالثہ سے تھوڑا سا کم ہو، اس کی طرف اشارہ ان الفاظ سے ہوگا: صدوق، لا بأس به، ليس به بأس.

پانچواں مرتبہ: جو مرتبہ رابعہ سے تھوڑا سا کم ہو، اس کی طرف اشارہ درج ذیل الفاظ سے ہوگا: صدوق سيئ الحفظ، صدوق يهم، صدوق له أوهام، صدوق يخطئ، صدوق تغير بأَخَرَةٍ [أي في آخر عمره].

اسی سے ملحق وہ بھی ہے جس پر کسی بدعت مثلاً تشیع، قدر، نصب، ارجاء اور تجہم کا الزام عائد کیا گیا ہو۔ ساتھ ہی کسی دوسرے نے اس کا داعی و مبلغ ہونا بھی بیان کیا ہو۔

چھٹا مرتبہ: جس کی قلیل حدیثیں ہوں مگر اس کے تعلق سے کوئی ایسی بات ثابت نہ ہو جس کی وجہ سے اس کی روایت کی ہوئی حدیث متروک ٹھہرائی جائے، ایسے راوی کی طرف اشارہ اس لفظ سے ہوگا: مقبول، جب وہ قابل متابعت ہو۔ ورنہ لين الحديث".

ساتواں مرتبہ: جس سے ایک سے زیادہ لوگوں نے روایت کی ہو مگر اس کی توثیق نہ کی گئی ہو، اس کی طرف اشارہ مستور یا مجہول الحال کے لفظ سے ہوگا۔

آٹھواں مرتبہ: جس کے بارے میں کسی معتبر عالم کی توثیق نہ پائی جائے، ہاں اس پر ضعف کا اطلاق ہوا ہو اگر چہ وہ ضعف مفسر نہ ہو۔ اس کی طرف اشارہ لفظ "ضعیف" سے ہوگا۔

نواں مرتبہ: جس سے صرف ایک نے روایت کی ہو اور اس کی توثیق بھی نہ کی گئی ہو۔ اس کی طرف اشارہ لفظ "مجہول" سے ہوگا۔

دسواں مرتبہ: جس کی توثیق بالکل ہی نہ کی گئی مزید یہ کہ کسی قادح کے ذریعہ اسے ضعیف ٹھہرایا گیا ہو۔ اس کی طرف اشارہ درج ذیل کلمات سے ہوگا: متروك، متروك الحديث، واهي الحديث، ساقط.

گیارہواں مرتبہ: جو متہم بالکذب ہو۔

بارہواں مرتبہ: جس پر کذب و وضع کا اطلاق کیا گیا ہو۔

شیخ عبد الفتاح ابو غدہ نے اپنے شیخ احمد شاکر کے حوالے سے تحریر کیا کہ درجۂ صحابہ کے بعد درجۂ ثانیہ اور درجۂ ثالثہ کے جو رواۃ حدیث ہیں ان کی روایت کی ہوئی

حدیثیں اول درجہ کی صحیح حدیثیں ہیں اور وہ زیادہ ترصحیحین میں ہیں۔

اور درجۂ رابعہ کے جو رواۃ ہیں ان کی حدیثیں دوسرے درجہ کی صحیح ہیں، یہی وہ حدیثیں ہیں جن کو امام ترمذی حسن قرار دیتے ہیں اور امام ابوداود ان پر سکوت کرتے ہیں۔

اور درجۂ خامسہ اور سادسہ کے جو راوی ہیں ان کی روایت کی ہوئی حدیث مردود ونامقبول ہوگی۔ ہاں اگر وہ متعدّد طرق سے مروی ہو تو پھر وہ قوی ہوکر حسن لغیرہ ہوجائے گی۔

اور سات سے لے کر اخیر تک کے جو درجات ہیں ان کے راویوں کی حدیث ضعیف ہوگی۔ اور مراتب ضعف منکر سے لے کر موضوع تک مختلف ہوں گے۔

(تعلیق الشیخ علی الرفع والتکمیل)

علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے "فتح المغیث شرح ألفية الحديث" میں مراتب جرح وتعدیل کے تعلق سے بڑی اچھی تفصیل فرمائی ہے۔ اور الفاظ جرح وتعدیل میں ہر ایک کے چھ مراتب ذکر کیے۔ حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے بہت عمدہ انداز میں اس تفصیل کا حاصل ذکر کیا ہے، جو درج ذیل ہے:

الفاظ تعدیل کے **چھ مراتب** ہیں:

① محدثین کے نزدیک تعدیل کا سب سے بلند رتبہ یہ ہے کہ راوی کو ایسے وصف سے موصوف کیا جائے جو مبالغہ پر دلالت کرے یا اس کی تعبیر صیغہ افعل سے کی جائے جیسے کہا جائے:

فلان أوثق الناس، وأضبط الناس، وإليه المنتهى في التثبت

اور اسی سے یہ قول: "لا أعرف له نظيرا في الدنيا" بھی ملحق ہے۔

② پھر وہ درجہ ہے جو اس کے بعد ہے جیسے محدثین کا یہ قول: "فلان لا يسأل عنه"۔

③ پھر وہ رتبہ ہے جو توثیق پر دلالت کرنے والی صفات میں کسی صفت سے مؤکد ہو، جیسے: ثقة ثقة، ثبت ثبت۔ اس طرح کی تعدیل میں سب سے زیادہ سفیان

بن عیینہ کا قول ملتا ہے یعنی تعدیل راوی کے لیے سب سے زیادہ صفت توثیق کی تکرار ابن عیینہ نے ہی کی ہے، چناں چہ فرمایا:

"حدثنا عمرو بن دینار وکان ثقة ثقة ...

ثقة ثقة کی تکرار اتنی زیادہ کی کہ نو کی تعداد پوری ہوگئی، امام سخاوی نے فرمایا: کہ ایسا لگتا ہے کہ جب سفیان بن عیینہ کی سانس ٹوٹ گئی تب ہی خاموش ہوئے ورنہ اس لفظ کی تکرار کرتے رہتے۔

اسی مرتبے سے شعبہ کے تعلق سے ابن سعد کا یہ قول بھی ہے: ثقة مامون ثبت حجة صاحب حدیث۔

اسی قبیل سے امام المغازی محمد بن اسحاق کے تعلق سے امام عبداللہ بن مبارک کا یہ قول بھی ہے: ثقة ثقة ثقة۔

④ پھر تعدیل کا وہ درجہ ہے جس میں توثیق پر دلالت کرنے والا صرف ایک صیغہ لایا جائے، جیسے ثقة، یا ثبت، یا کأنه مُصْحَف، یا حجة، یا إمام، یا ضابط، یا حافظ اور حجة، ثقة سے اقوی ہے۔

واضح رہے کہ امام سخاوی نے "فتح المغیث" میں یہ صراحت بھی فرمائی ہے کہ "حافظ، ضابط" الفاظ تعدیل سے اس وقت شمار ہوں گے جب کسی عادل پر ان صفتوں کا اطلاق کیا جائے کیوں کہ محض حفظ وضبط سے کسی راوی کا متصف ہونا توثیق کے لیے کافی نہیں ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ عدالت اور حفظ وضبط کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے جس میں تین مادے ہوتے ہیں، دو افتراق کے اور ایک اجتماع کا۔ عدالت حفظ وضبط کے بغیر پائی جاسکتی ہے اور حفظ وضبط بھی عدالت کے بغیر متحقق ہوسکتے ہیں، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کسی شخص میں یہ تینوں اوصاف (عدالت، حفظ اور ضبط) جمع ہوجائیں۔

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن ابی حاتم نے ابوزرعہ سے ایک شخص کے متعلق دریافت کیا تو ابوزرعہ نے کہا: وہ حافظ ہے۔ اس پر ابن ابی حاتم نے کہا: کیا وہ صدوق بھی ہے؟

ابوایوب سلیمان بن داود شاذ کونی کبار حفاظ سے ہیں مگر شرب نبیذ اور وضع سے

متہم ہیں یہاں تک کہ ان کے تعلق سے امام بخاری نے فرمایا کہ وہ میرے نزدیک ہر ضعیف سے اضعف ہیں۔ انتقال کے بعد انھیں خواب میں دیکھا گیا تو ان سے پوچھا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے تمھارے ساتھ کیا کیا؟ فرمایا: اللہ نے مجھے بخش دیا، کہا گیا کس سبب سے؟ فرمایا: میں اصبہان کے راستے میں تھا کہ بارش ہونے لگی اور میرے ساتھ کتابیں تھیں جب کہ میں کھلے آسمان کے نیچے تھا میرے اوپر نہ کوئی چھت تھی نہ اور کوئی چیز تھی، تو میں صبح تک اپنی کتابوں پر جھکا رہا اور بارش تھم گئی تو اللہ تعالیٰ نے دوسروں کے ساتھ مجھے بھی بخش دیا۔

اسی طرح سے متقن بھی الفاظ توثیق سے اسی وقت ہوگا جب عادل پر اس کا اطلاق ہو کیوں کہ اتقان اور ضبط دونوں متقارب المعنیٰ ہیں۔ (فتح المغیث للسخاوی ۳۹۲/۱)

⑤ الفاظ تعدیل کا پانچواں مرتبہ محدثین کے درج ذیل اقوال ہیں:

ليس به بأس، لا بأس به، صدوق، مأمون، خيار الخُلق، مگر امام یحیٰ بن معین کے نزدیک مقدم الذکر دونوں کلمے (ليس به بأس، لا بأس به) ثقة کی طرح ہے، بدر بن جماعہ نے اپنے مختصر میں تحریر کیا کہ ابن معین نے فرمایا کہ جب میں کسی کے بارے میں "لا بأس به" کہوں تو وہ ثقہ ہے۔

مقدمہ ابن الصلاح میں ہے:

ابن ابی خیثمہ کہتے ہیں کہ میں نے یحیٰ بن معین سے پوچھا کہ آپ کبھی کہتے ہیں کہ: فلان ليس به بأس اور کبھی کہتے ہیں: فلان ضعيف؟ اس پر یحیٰ بن معین نے کہا کہ جب میں کسی کے متعلق تم سے کہوں "ليس به بأس" تو وہ ثقہ ہے، اور جب میں کسی کے بارے میں "ضعيف" کہوں تو وہ ثقہ نہیں ہے، اس کی حدیث مت لکھو۔

⑥ وہ الفاظ تعدیل جو تجریح سے قریب تر ہیں، یہ درجہ الفاظ تعدیل کے مراتب میں سب سے ادنیٰ ہے، وہ الفاظ یہ ہیں:

ليس ببعيد من الصواب، شيخ، يروى حديثه، يعتبر به، شيخ وسط، روى الناس عنه، صالح الحديث، يكتب حديثه، مقارب الحديث، صويلح، صدوق إن شاء الله، أرجو أن لا بأس به، يه ب

مراتب تعدیل ہیں۔

تنبیہ: مقارب الحدیث "راء" پر فتحہ اور کسرہ دونوں جائز ہے۔ اگر فتحہ پڑھا جائے (مقارَب الحدیث) تو اس کے معنی: یقارب به الناسَ في حدیثه، یعنی لوگ اس کی حدیث میں اس کے قریب ہیں، اس کی حدیث شاذ اور منکر نہیں ہے۔ اور جب را پر کسرہ پڑھا جائے (مقارِب الحدیث) تو اس کے معنی: یقارب الناس في حدیثه، یعنی وہ اپنی حدیث میں لوگوں کے قریب ہے۔

مذکورہ مراتب تعدیل کے تعلق سے امام سخاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

ثم إنَّ الحكم في أهل هذه المراتب الاحتجاج بالأربعة الأولى منها. أما التي بعدها فإنه لا يحتج بأحد من أهلها لكون ألفاظها لا تشعر بسعي بشريطة الضبط بل يكتب حديثهم ويختبر.

وأما السادسة فالحكم في أهلها دون أهل التي قبلها و في بعضهم من يكتب حديثه للاعتبار دون اختبار ضبطهم لوضوح أمرهم فيه. (فتح المغيث: ۱/ ۳۹۵)

"ان مراتب والوں کا حکم یہ ہے کہ ان میں پہلے کے چار مراتب سے حجت قائم کی جائے گی، اور جو ان کے بعد کے درجات ہیں ان میں کسی بھی درجہ والے راوی سے حجت قائم نہ ہوگی کیوں کہ ان کے الفاظ ضبط کی شرط نبھانے میں کسی بھی کوشش و سرگرمی پر دلالت نہیں کرتے، بل کہ ان کی حدیث لکھی جائے گی اور ساتھ ہی اسے جانچا بھی جائے گا، رہا چھٹا مرتبہ تو اس مرتبہ والے راوی کا حکم پانچویں مرتبے کے راوی سے کم تر ہے۔ اس قسم کے راویوں میں بعض وہ ہیں جن کی حدیث اعتبار کے لیے لکھی جائے گی، ان کا ضبط جانچا نہ جائے گا اس لیے کہ ضبط کے سلسلے میں ان کا معاملہ واضح ہے۔"

تعدیل کی دیگر صورتیں:

تعدیل کے جو بھی مراتب بیان ہوئے وہ سب تعدیل بالقول کے باب سے

ہیں، عام طور سے محدثین اپنی کتابوں میں تعدیل بالقول کو ہی ذکر کرتے ہیں اور اسی طریقہ کو اپناتے ہیں۔

جب کہ امام غزالی قدس سرہ نے تعدیل راوی کے چار طریقے بیان کیے:

پہلا طریقہ: تعدیل بالقول یعنی معدل راوی کے تعلق سے کہے: ھو عدل رضا، یا اس قسم کے الفاظ۔ تعدیل بالقول کے، بہت سے مراتب ہیں جن میں سب سے اعلی مرتبہ یہ ہے کہ معدل سبب تعدیل بھی بیان کرے کہ تعدیل مبہم مختلف فیہ ہے جب کہ تعدیل مفسر متفق علیہ ہے۔

دوسرا طریقہ: تعدیل بالحکم بخبرہ یعنی معدل راوی کی خبر وروایت کی بنا پر کوئی حکم اور فیصلہ جاری کرے، یہ تعدیل اس تعدیل بالقول سے اقوی ہے جس میں سبب تعدیل بیان کیا جائے، اس لیے کہ کسی کے بارے میں کہا: ھو عدل، تو یہ محض ایک قول ہے اور جب اس کی روایت پر حکم اور فیصلہ کیا تو یہ ایسا فعل ہے جو قولاً اس راوی کی تعدیل اور اس کی روایت پر عمل دونوں کو مستلزم ہے۔

تیسرا طریقہ: تعدیل بالعمل بخبرہ یعنی معدل اس راوی کی خبر وروایت پر خود عمل کرے، اس صورت میں اگر اسے احتیاط پر محمول کرنا ممکن ہو یا یہ کہ معدل نے کسی دوسری دلیل پر عمل کیا ہو جو اس خبر کے موافق ہو تو پھر یہ تعدیل نہیں ہے، ہاں یقین سے معلوم ہو کہ معدل نے خاص اسی خبر وروایت پر عمل کیا ہے تو یہ تعدیل ہے۔ اس تعدیل کا حکم اس تعدیل قولی کا ہے جس میں سبب تعدیل ذکر نہ کیا گیا ہو۔

چوتھا طریقہ: تعدیل بالروایۃ عنہ، یعنی معدل خود اس راوی سے روایت کرے، معدل کا خود اس سے روایت کرنا اس کی تعدیل ہے یا نہیں اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں، صحیح یہ ہے کہ اگر اس معدل کی عادت سے یہ معروف ہو کہ وہ صرف عادل ہی سے روایت کرتا ہے۔ یا وہ صراحتاً یہ کہتا ہو کہ وہ صرف عادل ہی سے روایت کرنا روا رکھتا ہے تو اس سے روایت کرنا اس کی تعدیل ہے، ورنہ نہیں کیوں کہ اکثر محدثین کی عادت ہے کہ ہر اس آدمی سے روایت کرتے ہیں جس سے کوئی حدیث سنتے ہیں اور اگر انھیں اس

کے تعلق سے کوئی کلمہ خیر کہنے کو کہا جاتا ہے تو خاموش رہتے ہیں اور کوئی بھی تعریف کا کلمہ نہیں کہتے، اس لیے محض اس راوی سے روایت کرنا اس کی تعدیل نہیں ہے جب تک کہ اس عادت کا التزام معلوم نہ کر لیا جائے کہ وہ صرف عادل سے ہی روایت کرنا جائز سمجھتا ہے یا صراحتا اس کا کوئی قول موجود ہو۔ (المستصفیٰ من علم الاصول، ۱/ ۱۶۳)

حافظ ابن رجب حنبلی نے "شرح علل الترمذی" میں فرمایا کہ جب **ثقہ کسی غیر معروف آدمی سے روایت کرے** تو کیا یہ اس راوی کی تعدیل ہوگی؟ اس سلسلے میں فقہا اور محدثین کا اختلاف ہے، ہمارے اصحاب نے امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دو روایتیں نقل کی ہیں، اور حنفیہ سے یہ نقل کیا کہ یہ تعدیل ہے اور شافعیہ سے اس کے برخلاف نقل کیا۔

امام احمد بن حنبل سے پہلی روایت یہ ہے کہ جس کے بارے میں معروف ہو کہ وہ ثقہ ہی سے روایت کرتا ہے تو اس کا کسی شخص سے روایت کرنا اس کی تعدیل ہے اور جس کے بارے میں کچھ معلوم نہ ہو اور وہ کسی سے روایت کرے تو یہ اس کی تعدیل نہیں ہے۔

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں: جب امام عبدالرحمٰن بن مہدی کسی شخص سے روایت کریں تو وہ حجت ہے، اور امام مالک بن انس جب کسی غیر معروف آدمی سے روایت کریں تو وہ حجت ہے۔ امام احمد بن حنبل سے دوسری روایت یہ ہے کہ ثقہ کسی سے روایت کرے تو محض اتنے سے اس کی تعدیل نہ ہوگی۔ ابن مفلح نے اپنے اصول میں کہا کہ اکثر علما کے نزدیک عادل کا روایت کرنا تعدیل نہیں ہے جیسا کہ مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے۔ اھ۔

(تعلیق الشیخ عبدالفتاح ابی غدہ علی الرفع والتکمیل، ص:۱۶۶)

امام سخاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے **الفاظ جرح کے بھی چھ مراتب** بیان کیے:

پہلا مرتبہ: وہ الفاظ جو معنیً جرح میں مبالغہ پر دلالت کرتے ہیں جیسے:

أكذب الناس ، إليه المنتهى في الكذب ، هو ركن الكذب ، منبع الكذب ، معدن الكذب ، جبل في الكذب ، كذاب جبل ، رافضي كذاب جبل ، جراب الكذب۔

دوسرا مرتبہ: وہ الفاظ جو مرتبۂ اولیٰ کے الفاظ سے معنیً جرح میں کم تر ہیں جیسے: دجال، کذاب، وضاع، یہ الفاظ بھی اگرچہ معنی مبالغہ پر مشتمل ہیں مگر پہلے سے کم تر ہیں، اسی طرح: یضع، یکذب، وضع حدیثا، اور اسی زمرے سے محدثین کے یہ اقوال بھی ہیں: آفته فلان، فلان له بلايا أي موضوعات، حدث بنسخة فيها بلايا أي موضوعات و أكاذيب، من بلايا فلان كذا وكذا، من مصائب فلان كذا أي من موضوعاته ومفترياته.

تیسرا مرتبہ: جرح کے وہ کلمات جو درجۂ ثانیہ کے کلمات کے بعد آتے ہیں جیسے: فلان يسرق الحديث، فلان متهم بالكذب، أو الوضع، فلان ساقط، متروك، هالك، ذاهب الحديث، تركوه، لا يعتبر به، لا يعتبر بحديثه، ليس بالثقة، غير ثقة، مجمع على تركه، مود أي هالك، هو على يدي عدل.

امام سخاوی نے **سرقة الحديث کے معنی** یہ بیان کیے کہ ایک محدث کسی حدیث میں منفرد ہو، اور سرقہ کرنے والا آئے اور یہ دعوی کرے کہ میں نے بھی اس محدث کے شیخ سے یہ حدیث سنی ہے۔ یا ایک حدیث کسی راوی سے معروف ہو اور اس طبقۂ راوی میں جو اس راوی کا شریک ہو وہ اس حدیث کی اضافت ونسبت کسی دوسرے راوی کی طرف کردے، حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ اجزا اور کتابوں کا سرقہ کرنے والا اس طرح نہیں ہوسکتا؛ کیوں کہ اجزا اور کتابوں کا سرقہ، سرقۃ الرواۃ سے بدرجہا برا ہے۔

چوتھا مرتبہ: وہ کلمات محدثین جو مرتبۂ ثالثہ کے کلمات کے بعد آتے ہیں، جیسے: فلان رد حديثه، مردود الحديث، ضعيف جدا، واه بمرة، طرحوه، مطروح الحديث، مطروح، لا يكتب حديثه، لا تحل كتابة حديثه، لا تحل الرواية عنه، ليس بشيء، لا شيء۔

البتہ امام یحییٰ بن معین جب کسی راوی کے تعلق سے "ليس بشيء" کہتے ہیں تو ان کی مراد اس لفظ سے یہ ہوتی ہے کہ اس کی احادیث قلیل ہیں، امام سخاوی نے "فتح المغیث" میں فرمایا کہ ابن القطان کہتے ہیں کہ ابن معین جب کسی راوی کے بارے میں

کہیں: "لیس بشيء" تو اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس راوی نے کثیر حدیثیں روایت نہیں کی ہیں۔ (۳۹۹/۱)

لہٰذا کسی راوی کے تعلق سے امام یحییٰ بن معین کے اس قول سے ہرگز یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ راوی بدترین درجے کا مجروح ہے۔

پانچواں مرتبہ: وہ کلمات محدثین جو معنی جرح میں مرتبۂ رابعہ کے کلمات سے اخف ہیں، جیسے فلان لا يحتج به، ضعّفوه، مضطرب الحديث، له ما ينكر، له مناكير، منكر الحديث، ضعيف، اسی قبیل سے یہ اقوال بھی ہیں: له طامات، و أوابد، و يأتي بالعجائب۔

چھٹا مرتبہ: یہ مراتب جرح میں سب سے سہل ہے، محدثین کے یہ کلمات: فيه مقال، أو أدنى مقال، ضُعِّفَ، ينكر مرة و يعرف أخرى، ليس بذاك، ليس بالقوي، ليس بالمتين، ليس بحجة، ليس بعمدة، ليس بمأمون، ليس بثقة، ليس بالمرضي، ليس يحمدونه، ليس بالحافظ، غيره أوثق منه، فيه شيء، فيه جهالة، لا أدري ما هو، ضعّفوه، فيه ضعف، سيئ الحفظ، ليّن الحديث، فيه لين۔

البتہ امام دارقطنی کہتے ہیں کہ جب میں کسی راوی کے تعلق سے "ليّن" کہوں تو اس کی بنا پر وہ ساقط متروک الاعتبار نہ ہوگا، بلکہ اس کی حدیث قابل اعتبار ہوگی یعنی دوسری حدیث کے لیے اسے متابع اور شاہد بنایا جا سکتا ہے، ہاں وہ راوی کچھ مجروح ہوگا مگر اس کی وجہ سے اس کی عدالت ساقط نہ ہوگی۔

مرتبۂ سادسہ سے یہ کلمات بھی ہیں: تكلّموا فيه، سكتوا عنه، فيه نظر۔ حافظ زین الدین عراقی نے شرح الفیہ میں فرمایا کہ امام بخاری یہ دونوں عبارتیں (فلان فيه نظر، فلان سكتوا عنه) اس راوی کے بارے میں لاتے ہیں جو محدثین کے نزدیک متروک الحدیث ہوتا ہے۔

اصحاب مراتب تعدیل کا حکم:

امام سخاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے مراتب تعدیل بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ شروع کے جو چار مراتب والے رواۃ ہیں ان کی روایتیں مقبول اور قابل حجت ہیں اگر چہ قوت میں ان کے درمیان تفاوت ہے بعض بعض سے اقوی ہیں، اور جو ان کے بعد کے مرتبہ والے رجال ہیں ان میں کسی کی بھی روایت قابل حجت نہ ہوگی کیوں کہ ان مراتب کے الفاظ شرط ضبط میں کسی سعی اور جدو جہد پر دلالت نہیں کرتے، البتہ ان کی حدیث تحریر کی جائے گی اور اسے جانچا پرکھا جائے گا۔

امام ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر ہماری نظر یہ شناخت نہ کر سکے کہ وہ محدث فی نفسہ اہل ضبط سے ہیں اور ہمیں ان کی کسی حدیث کی ضرورت پیش آجائے تو ہم اس حدیث کا اعتبار کریں گے جائزہ لیں گے اور دیکھیں گے کہ کیا دوسرے کی روایت سے اس کی کوئی اصل معلوم ہوتی ہے، اسی کے مطابق جو اعتبار کا طریقہ پہلے بیان ہوا۔

مرتبہ سادسہ والے رواۃ کے بارے میں امام سخاوی فرماتے ہیں کہ ان کا درجہ مرتبہ خامسہ والے رواۃ سے کم ہے، ان میں بعض کی حدیثیں اعتبار کے لیے تحریر کی جائیں گی، ان کا ضبط جانچا نہ جائے گا، اس لیے کہ ضبط کے تعلق سے ان کا معاملہ واضح ہے۔

حافظ ذہبی نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے چناں چہ وہ فرماتے ہیں کہ محدثین کے کلمات: ثبت، و حجّة، و ثقة، متقن، یہ سب تعدیل کی وہ عبارتیں ہیں جن کے بارے میں کوئی نزاع نہیں ہے، رہا صدوق اور جو اس کے بعد کے الفاظ ہیں یعنی مرتبہ خامسہ اور سادسہ کے الفاظ تو ان کے بارے میں حفاظ حدیث کے درمیان اختلاف ہے کہ یہ الفاظ راوی کی توثیق ہیں یا تلیین؟ بہر حال یہ مراتب تجریح سے بلند اور کمال توثیق کے مرتبہ سے فرو ہیں۔ (فتح المغیث۔ للسخاوی، ۱/۳۹۵)

صحاب مراتب جرح کا حکم:

امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مراتب تجریح میں جو شروع کے چار مراتب والے رواۃ ہیں ان میں کوئی بھی قابل حجت نہیں ہے نہ اس کی روایت کی ہوئی حدیث سے استشہاد ہوسکتا ہے اور نہ ہی وہ قابل اعتبار ہے یعنی متابعات وشواہد میں بھی وہ قابل اعتبار نہیں ہے اور باقی دو مراتب یعنی پانچویں اور چھٹے مرتبے والے راویوں کی روایات اگرچہ ضعیف ہیں اور ضعف کے درجات مختلف ہیں مگر وہ حدیثیں متابعات و شواہد میں قابل اعتبار ہیں۔

لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں جس راوی کے بارے میں منکر الحدیث کہوں وہ قابل حجت نہیں اور کبھی یوں کہا کہ اس سے روایت کرنا جائز نہیں۔

علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی طریقہ کار یہی بتاتا ہے کیوں کہ فرمایا کہ متروك ، ساقط، فاحش الغلط أو منكر الحديث ، یہ سب الفاظ ضعیف، لیس بالقوي ، فيه مقال سے سخت ہیں۔

مگر حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ کسی راوی کے منکر الحدیث ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس نے جو بھی روایت کیا ہے سب منکر ہے بلکہ جب وہ کوئی مجموعہ روایت کرے اور اس میں کچھ مناکیر ہوں تو وہ منکر الحدیث ہے۔

امام سخاوی فرماتے ہیں کہ منکر الحدیث کا اطلاق کبھی ثقہ پر بھی ہوتا ہے جب وہ ضعفا سے مناکیر کی روایت کرے۔

حاکم فرماتے ہیں کہ میں نے دارقطنی سے پوچھا کہ سلیمان ابن بنت شرحبیل کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں، فرمایا: ثقہ ہیں، میں نے کہا: کیا ان کے پاس مناکیر نہیں ہیں؟ فرمایا: مناکیر کو وہ ضعفا سے روایت کرکے بیان کرتے ہیں ورنہ فی نفسہ وہ ثقہ ہیں۔

(فتح المغیث ۱/ ۴۰۰ - ۴۰۱)

مزید کچھ الفاظ توثیق وتعدیل

امام سخاوی اور دیگر محدثین نے جرح وتعدیل کے جو کلمات جمع کیے ہیں کثرت کے ساتھ وہی کلمات کتب رجال میں مستعمل ہیں، مگر جرح وتعدیل کے باب میں مزید کچھ کلمات ہیں جنھیں اصحاب جرح وتعدیل رجال حدیث کے بارے میں استعمال کرتے ہیں اور وہ کسی نہ کسی مرتبہ کے تحت داخل ہیں۔ تعدیل وتوثیق کے لیے بھی محدثین الگ سے کچھ کلمات استعمال کرتے ہیں، اور جرح کے لیے بھی کچھ کلمات استعمال کرتے ہیں، تعدیل کے لیے جو الفاظ استعمال کرتے ہیں وہ یہ ہیں:

① "هو ثقة جبل" یعنی علمی ثبات اور رسوخ میں وہ پہاڑ کی طرح ہے، یا اس سے علم کی کثرت وضخامت مراد ہے یا دونوں مراد ہے، تہذیب التہذیب میں حضرت بشر حافی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں یہ لفظ کہا گیا، ابو حاتم رازی نے کہا: ثقة رضا، دارقطنی نے کہا: ثقة زاهد جبل ليس يروی إلّا حديثا صحيحا و ربما تكون البلية ممن يروي عنه. (۱/۴۴۴)

تذکرۃ الحفاظ میں ہے کہ حافظ کبیر مطیّن کے بارے میں دارقطنی سے پوچھا گیا تو فرمایا: "ثقة جبل" اسی کتاب میں حافظ ابوبکر احمد بن ہارون بردیجی برذعی کے بارے میں دارقطنی ہی نے فرمایا: "ثقة جبل" اور محدث عراق ابوبکر محمد بن عبد اللہ بن ابراہیم شافعی کے بارے میں فرمایا: ثقة مامون جبل ما كان في ذلك الوقت أحد أوثق منه.

اس سے ظاہر ہے کہ دارقطنی ائمہ اثبات کی توثیق میں کثرت کے ساتھ یہ لفظ استعمال کرتے ہیں۔

② "هو المصحف" تہذیب التہذیب میں مسعر بن کدام کوفی کے بارے میں یہ کلمہ کہا گیا ہے، امام شعبہ فرماتے ہیں: كنا نسمي مسعرا المصحف، ہم مسعر کو مُصْحف کہتے تھے۔

عبداللہ بن داود کہتے ہیں کہ مسعر کے حفظ اور قلت خطا کی وجہ سے انھیں مصحف کہتے تھے۔(۱۰/ ۱۱۴-۱۱۵)

ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ سفیان ثوری، مسعر کی مخالفت کریں تو فیصلہ کس کے حق میں ہوگا تو فرمایا: مسعر کے حق میں فیصلہ ہوگا کیوں کہ وہ مُصحف ہیں۔

تہذیب التہذیب ہی میں امام سلیمان اعمش کے بارے میں ہے کہ امام شعبہ جب ان کا ذکر کرتے تو انھیں مصحف کہتے، عمرو بن علی فلاس فرماتے: كان الأعمش يسمى المصحف لصدقه، امام اعمش کی راست گوئی کی وجہ سے انھیں مصحف کہا جاتا۔

امام شعبہ سے منقول ہے کہ اعمش کے متقن ہونے کی وجہ سے انھیں مصحف کہا جاتا۔ (۴/۲۲۳)

③ "كأنك تسمعه من فم النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم"۔

تہذیب التہذیب (۱۰/۱۰۸) اور تذکرۃ الحفاظ (۲/۴۲۱) میں امام بخاری کے شیخ مسدّد بن مسرہد کے بارے میں یہ جملہ کہا گیا۔ ابو حاتم رازی نے حدیث: مسدد عن يحيى بن سعيد القطان عن عقبة عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنہما کے بارے میں فرمایا: كأنها الدنانير كأنك تسمعها من في النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم۔

④ "هو ميزان" تہذیب التہذیب میں عبدالملک بن ابی سلیمان عَرزَمی کے بارے میں ہے کہ سفیان ثوری نے کہا: حدثني الميزان عبد الملك بن أبي سليمان، امام ابن المبارک نے کہا: عبد الملك ميزان۔(۶/۳۹۷)

اسی طرح مسعر کے بارے میں بھی لفظ میزان وارد ہے، تہذیب التہذیب میں ہی مسعر کے ترجمہ میں مذکور ہے کہ ابراہیم بن سعد جوہری فرماتے ہیں کہ مسعر کو میزان کہا جاتا تھا۔ الجواہر المضیئۃ میں ہے کہ شعبہ اور سفیان کے درمیان جب کسی چیز میں اختلاف ہوتا تو دونوں حضرات کہتے: ہمیں میزان مسعر بن کدام کے پاس لے چلو۔

ان الفاظ کو شیخ عبد الفتاح ابو غدہ نے امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ کی ترتیب کے مطابق الفاظ توثیق وتعدیل کے مرتبۂ ثالثہ میں شمار کیا ہے، دیکھیے تعلیق الشیخ عبد الفتاح أبي غده على الرفع والتكميل، ص: ۱۵۶۔

مزید کچھ الفاظ تجریح

توثیق وتعدیل کی طرح تجریح کے لیے بھی محدثین کبھی کچھ ایسے الفاظ استعمال کرتے ہیں جو معروف الفاظ تجریح کے علاوہ ہوتے ہیں ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

① "فلان جبل في الكذب" یا "كذاب جبل" چناں چہ میزان الاعتدال میں ہے: عيسى بن مهران رافضي كذاب جبل. (۳/ ۳۱۳)

② "جراب الكذب" میزان الاعتدال میں محمد بن حسن اہوازی کے ترجمہ میں ہے: احمد بن علی جصاص نے کہا: كنّا نسمّيه جراب الكذب. (۳/ ٤٩٦) یہ دونوں لفظ الفاظ تجریح کے مرتبۂ اولیٰ جیسے أكذب الناس، إليه المنتهى في الكذب کے زمرے سے ہیں۔

③ "إن آفته فلان" شیخ ابن عرّاق نے "تنزيه الشريعة المرفوعه" میں احمد بن محمد مخرمی کے بارے میں کہا کہ حافظ ذہبی نے فرمایا: الآفة المخرمي أو شيخه۔

④ "الحمل فيه على فلان" اس سے محدثین کی مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ راوی وضع میں متہم ہے، میزان الاعتدال میں احمد بن الحسن ابو حنش کے بارے میں حافظ ذہبی نے فرمایا: "اتهمه الخطيب بوضع هذا الحديث ... قال الخطيب: والحمل فيه عليه". (۱/ ۹۱)

⑤ "البلاء فيه من فلان" یا "البلية فيه من فلان" اس سے بھی محدثین متہم بالوضع ہی مراد لیتے ہیں، "تنزيه الشريعة المرفوعه" میں اسحاق بن محمد بن اسحاق سوسی کے بارے میں ہے: قال الذهبي: أتى بموضوعات سمجة في فضائل معاوية فالبلاء منه أو من شيوخه المجهولين۔

اسی میں حسین بن حسن اشقر عن شریک کے بارے میں ہے: اتهمه ابن عدي فقال في خبر: البلاء عندي فيه من الأشقر، و قال أبو معمر الهذلي : كذاب.

⑥ "فلان له بلايا ، أي موضوعات" تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ میں ہے کہ ابان بن سفیان مقدسی کے بارے میں حافظ ذہبی نے یہ لفظ استعمال کیا ہے۔

اسی قبیل سے "حدث بنسخة فيها بلايا" اور "من بلايا فلان كذا" اور "من مصائب فلان كذا" جیسے الفاظ بھی ہیں۔

یہ الفاظ امام سخاوی کی ترتیب کے مطابق الفاظ تجریح کے مرتبہ ثانیہ جیسے دجّال، کذّاب اور وضّاع کے تحت آتے ہیں۔

⑦ "له أوابد " یا "يأتي بالعجائب" یہ لفظ اس راوی کے بارے میں بھی کہا گیا ہے جس کی روایت کی ہوئی حدیث پر صرف نکارت کا حکم لگایا گیا ہو اور وہ راوی متہم بالکذب نہ ہو، تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ میں ہے:

رأيت الحافظ ابن حجر قال في بعض من قيل فيه ذلك : إنه لم يتهم بكذب.

⑧ "له طامّات" اسماے رجال کی کتابوں میں اس لفظ کا زیادہ تر اطلاق متہم بالکذب راویوں پر کیا گیا ہے، احمد بن عبداللہ جویباری اور جوباری بھی کہا جاتا ہے اس کے بارے میں حافظ ذہبی میزان الاعتدال میں فرماتے ہیں:

" قلت: الجو باري ممن يضرب المثل بكذبه و من طاماته: عن إسحاق بن نجيح الكذاب، عن هشام بن حسان ، عن رجاله قال: حضور مجلس عالم خير من حضور ألف جنازة و من ألف ركعة و من ألف حجة و من ألف غزوة و به مرفوعًا ، قال: أما علمت أن السنة تقضي على القرآن." (١/ ١٣٣)

تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ میں ہے:

"أحمد بن علي الأفطح عن يحيى بن زهدم ، بطامات، قال ابن

عدي : لا أدري البلاء منه أو من شيخه".

اسی میں ہے:

محمد بن عبد الله بن زباد أبو سلمة الأنصاري قال ابن طاهر: كذاب له طامات.

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی راوی کے بارے میں ماہر فن سے دریافت کیا گیا تو اس کے بارے میں تو کوئی کلام نہ کیا، البتہ دوسرے راوی کی تعدیل کر دی، چناں چہ ابن الجوزی کی "مناقب الإمام أحمد" اور "تهذيب التهذيب" میں محمد بن معاویہ نیساپوری کے ترجمہ میں ہے:

سلمہ بن شبیب کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے محمد بن معاویہ نیساپوری کے بارے میں پوچھا تو فرمایا: نعم الرجل يحيي بن يحيي۔

محمد بن معاویہ کے بارے میں کوئی کلام نہیں کیا البتہ یحیی بن یحیی کی مدح فرمائی جب کہ سوال محمد بن معاویہ کے بارے میں ہوا تھا، ظاہر ہے کہ مسئول عنہ سے اعراض اور دوسرے کی تعدیل یہ مسئول کے نزدیک مسئول عنہ کے ضعف کی دلیل ہے مگر یہ ضعف کس درجے کا ہوگا یہ متعین نہیں، ضعف کے جو درجات ہیں ان میں کوئی بھی درجہ ہو سکتا ہے۔

اسی طرح کسی ماہر فن محدث سے کسی راوی کے بارے میں پوچھا جائے اور وہ کہے: "الله أعلم" اس کے معنی یہ ہیں کہ مسئول عنہ کا حال مجہول ہے اسی لیے محدث نے خود کوئی جواب نہ دیا اور "الله أعلم" کہہ دیا۔

(تعليق الشيخ عبد الفتاح أبي غده على الرفع و التكميل ص: ۷۳)

⑨ "اتق حيات سلم لا تلسعك" سلم کے سانپوں سے بچتے رہنا کہ کہیں تمھیں ڈس نہ لیں۔

یہ تعبیر امام عبداللہ بن مبارک نے سلم بن سالم زاہد بلخی کے بارے میں استعمال کی ہے، میزان الاعتدال میں سلم بن سالم کے ترجمہ میں ہے:

و قال ابن المبارك فيما رواه أبوزرعة عن بعض الخراسانيين عنه: اتق حيات سلم لا تلسعك. (۲/ ١٤٦)

ان کی مرویات کی مثال سانپوں سے دی ہے، جس طرح سانپوں سے بچنا ضروری ہے اسی طرح ان کی مرویات سے بھی بچنا ضروری ہے۔ جب کہ امام احمد نے انھیں "ليس بذاك" ابوزرعہ نے " لا يكتب حديثه و كان مرجئا ، اور ابن معین نے ليس بشيء کہا، اور ان سب کے برخلاف ابن عدی نے کہا: أرجو أنه لا بأس به. (مصدر سابق)

⑩ "عصا موسى تلقف ما يأفكون" موسیٰ علیہ الصلاۃ و السلام کا عصا ہے جو ہر گڑھی ہوئی چیز کو نگل لیتا ہے ـــ یہ جملہ مطیّن نے محمد بن عثمان بن ابی شیبہ کے بارے میں کہا۔

میزان الاعتدال میں ہے:

و قال مطين: هو (محمد بن عثمان بن أبي شيبة) عصا موسى تلقف ما يأفكون. (۳/ ٦١٤)

یعنی جس طرح عصائے موسیٰ اژدہے کی شکل میں نمودار ہوا اور جادوگروں کے خیالی سانپوں کو نگل گیا جو حقیقت میں باطل تھے اسی طرح سے محمد بن عثمان بن ابی شیبہ باطل اور جھوٹی روایتوں کو جمع کرتے ہیں۔

یہ بدترین قسم کی انھوں نے جرح کی ہے مگر یہ کلام الأقران بعضهم في بعض پر محمول ہے۔ چناں چہ خود ابن ابی شیبہ نے بھی مطین کی سخت تضعیف کی ہے، ابونعیم بن عدی کہتے ہیں:

رأيت كلًّا منه و من مطين يحطّ أحدهما الآخر یعنی میں نے ابن ابی شیبہ اور مطین دونوں میں سے ہر ایک کو پایا کہ ایک دوسرے کو نیچا دکھاتے۔

اور فرمایا: و قد كنت وقفت على تعصب وقع بينهما بالكوفة سنة سبعين. (ميزان الاعتدال ۳/ ٦١٥)

۷۰ھ میں مجھے دونوں کے درمیان کوفہ میں تعصب کا علم ہوا۔

⑪ "هو كذا و كذا" یہ کلمہ امام احمد بن حنبل نے متعدد راویوں پر جرح کے لیے استعمال کیا ہے، حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ استقرا سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس سے لین کی جانب اشارہ ہے۔

⑫ "ذاك رجل لا يدري ما يخرج من رأسه" وہ ایسا شخص ہے جس کو یہ بھی پتہ نہیں کہ منھ سے کیا نکل رہا ہے۔

یہ جملہ ابواسحاق فزاری نے محدث شام اسماعیل بن عیاش کے لیے بطور جرح استعمال کیا، میزان الاعتدال میں ہے:

قال أبو صالح الفرّاء: قلت لأبي إسحاق الفزاري: إنّي أريد مكة و أريد أن أمرّ بحمص فاسمع من إسماعيل بن عياش قال: ذاك رجل لا يدري ما يخرج من رأسه. (۱/ ۲۵۸)

حالاں کہ اسماعیل بن عیاش اہل شام سے روایت کرنے میں ثقہ ہیں، یحیی بن معین فرماتے ہیں: ليس به بأس في أهل الشام۔ دحیم فرماتے ہیں: هو في الشاميين غاية و خلط عن المدنيين۔ امام بخاری فرماتے ہیں: إذا حدث عن أهل بلده فصحيح و إذا حدث عن غيرهم ففيه نظر. (مصدر سابق)

⑬ "سِداد من عيش" سداد اس چیز کو کہتے ہیں جس سے کسی خلل کی اصلاح کی جائے، اس کلمے کا مطلب یہ ہوا کہ ان سے تھوڑی بہت ضرورت پوری ہو سکتی ہے۔

یہ کلمہ ابوبکر اعین نے سوید بن سعید ہروی حدثانی انباری کے لیے استعمال کیا جس سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ متابعات اور شواہد میں ان کی مرویات قابل اعتبار ہیں۔

میزان الاعتدال میں سوید بن سعید کے ترجمہ میں ہے:

و سئل عنه (سويد بن سعيد) أبو بكر الأعين فقال: هو سداد من عيش، هو شيخ. (۲/ ۱۹۳)

⑭ "ليس من أهل القباب" یہ تعبیر امام مالک رضی اللہ عنہ نے عطاف

بن خالد کے لیے استعمال کی ہے۔ یہ مراتب تجریح میں چھٹے مرتبہ کے الفاظ سے ہے، جس کا حکم یہ ہے کہ جس راوی کے تعلق سے یہ لفظ کہا جائے اس کی حدیث روایت کی جائے گی مگر جس میں وہ منفرد ہو اس میں قابل حجت نہیں ہے۔

امام سخاوی فرماتے ہیں:

" هذه العبارة يؤخذ منها أنه يروى حديثه و لا يحتج بما ينفرد به." (فتح المغيث ١/ ٤٠٠ مراتب التجريح)

⑮ "ليس من جمال المحامل" یا "ليس من جمازات المحامل"۔

جمل اور جماز دونوں کے معنی اونٹ۔ جمل کی جمع جمال اور جماز کی جمع جمازات ہے، یعنی وہ ایسے اونٹوں میں سے نہیں ہے جن پر بار برداری کی جا سکے۔ یہ لفظ داود بن رشد نے سریج بن یونس کے لیے استعمال کیا۔ (فتح المغیث ۱/۴۰۰)

اسی طرح یحیی بن سعید قطان نے مسلم بن قتیبہ خراسانی کو اور یحیی بن معین نے رشدین بن سعد کو ليس من جمال المحامل کہا ہے۔ (تہذیب التہذیب)

امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو حکم "ليس من أهل القباب" کا ہے وہی حکم اس کلمے کا بھی ہے یعنی تجریح کے مرتبۂ سادسہ سے ہے۔

کلمات میں اختلاف ضبط کی وجہ سے جرح وتعدیل کا اختلاف

بعض کلمات ایسے بھی ہیں جن کے بارے میں محدثین کے درمیان اختلاف ہو جاتا ہے کہ یہ کلمات جرح کے لیے ہیں یا تعدیل کے لیے اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ان کلمات کے صیغوں میں اعراب یعنی حرکات وسکنات کے ضبط میں اختلاف ہوتا ہے مثلاً کسی حرف کو تشدید کے ساتھ پڑھا جائے تو وہ کلمہ تعدیل کے لیے ہو اور اگر بغیر تشدید کے تخفیف کے ساتھ پڑھا جائے تو وہی کلمہ جرح کے لیے ہو جائے۔

اس کی ایک مثال: اصحاب جرح وتعدیل کا قول: "فلان مود" ہے۔ مود کے صیغے میں اعراب کے ضبط میں اختلاف ہوا کہ دال مخفف ہے یا مشدد؟ اگر مخفف ہے

تو ظاہر ہے کہ یہ أودی یودي إیداء سے اسم فاعل ہے، بمعنی: "هالك" صحاح میں ہے: أودی فلان، یعنی ہلاک ہوا فهو مُودٍ۔

لہٰذا فلان مُودٍ بمعنی فلان هالك ہے، اور یہ کلمۂ جرح ہے۔

اور اگر "مود" کی دال مخفف نہ پڑھ کر مشدد پڑھی جائے اور واو پر ہمزہ بھی دے دیا جائے یعنی: "مُؤدٍّ" تو یہ أدّی یؤدّي تأدیة سے اسم فاعل ہے جس کے معنی ہیں ادا کرنے والا، اب اگر کسی راوی کے بارے میں کہا جائے: فلان مؤدّ، تو اس کا مطلب ہے: "حسن الأداء" یعنی جس حدیث کا وہ متحمل ہوتا ہے اسے اچھی طرح ادا کرتا ہے لوگوں تک پہنچا دیتا ہے، اس تقدیر پر بلا شبہہ یہ کلمۂ تعدیل ہے۔

تو جس نے اس کو تخفیف کے ساتھ پڑھا اس نے جرح پر محمول کیا اور جس نے تشدید کے ساتھ پڑھا اس نے تعدیل پر محمول کیا۔

امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا افادہ میرے شیخ (علامہ ابن حجر عسقلانی) نے سعد بن سعید انصاری کے حالات میں ابوالحسن بن القطان الفاسی سے لیا ہے، اور ابن دقیق العید نے بھی دونوں طریقے سے اس کا اعراب ضبط کیا ہے۔

دوسری مثال: "هو علی یدي عدل" ہے ـــ یہ کلمہ ابوحاتم رازی نے دراصل جرح کے لیے استعمال کیا ہے مگر بعض لوگوں نے اسے الفاظ توثیق سے سمجھا، اور اس غلط فہمی کی وجہ بھی اعراب کا ضبط ہی ہے۔

امام سخاوی فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ نے افادہ کیا کہ ان کے شیخ اسے الفاظ توثیق ہی سے سمجھتے تھے اور اس کا تلفظ پہلی دال (یدی کی دال) کے کسرہ اور لام (عدل کا لام) کے رفع اور تنوین کے ساتھ کرتے اس طرح: هو علی یدِي عدلٌ، یعنی وہ میرے نزدیک عادل ہے۔ ہمارے شیخ فرماتے ہیں کہ ایک زمانے تک میں بھی یہی سمجھتا رہا کہ یہ الفاظ توثیق سے ہے، یہاں تک کہ اس بات کا انکشاف ہوا کہ ابوحاتم رازی کے نزدیک یہ کلمۂ توثیق نہیں ہے بلکہ الفاظ تجریح سے ہے، یہ انکشاف اس طور سے ہوا کہ ابن ابی حاتم رازی نے جبارہ بن مغلس کے بارے میں فرمایا کہ میں نے اپنے والد سے ان کے متعلق

سے کہتے ہوئے سنا: هو ضعيف الحديث، پھر میں نے ان کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے کہا: هو على يدي عدل ، پھر حفاظ حدیث کے اقوال نقل کیے جو جبارہ بن مغلس کی تضعیف پر مبنی تھے اور کسی سے بھی ان کی توثیق منقول نہ تھی۔

ہمارے شیخ (علامہ ابن حجر عسقلانی) فرماتے ہیں کہ اس کے باوجود اس لفظ کا مطلب مجھے سمجھ میں نہ آیا اور نہ ہی اس کے اعراب کا ضبط ہی واضح ہو سکا، پھر معلوم ہوا کہ یہ لفظ "هالك" سے کنایہ ہے اور یہ شدید قسم کی تضعیف ہے۔

اس کلمہ کا پس منظر جیسا کہ یعقوب بن سکیت نے ابن الکلبی سے اپنی کتاب "اصلاح المنطق" میں ذکر کیا ہے، یہ ہے کہ جزء بن سعد العشیرہ بن مالک کی اولاد میں عدل نام کا ایک شخص تھا جو تُبّع کا پولس انسپکٹر تھا، تبع جب کسی شخص کو قتل کرنا چاہتا تو اس کو عدل کے ہاتھ میں دے دیتا، وہیں سے لوگوں نے کہنا شروع کر دیا: وضع على يدي عدل ، وہ عدل کے ہاتھ میں دے دیا گیا یعنی ہلاک ہو گیا۔

امام سخاوی فرماتے ہیں کہ ابو قتیبہ نے بھی "أدب الكاتب" کے شروع میں ایسا ہی بیان کیا ہے مزید یہ بھی کہا کہ ہر اس چیز کے لیے اس لفظ کا استعمال عام ہو گیا جس سے مایوسی ہو چکی ہو۔ (فتح المغيث للإمام السخاوي ۱/ ۴۰۳)

اس گفتگو سے ظاہر ہے کہ جس نے اس لفظ سے توثیق و تعدیل کو سمجھا اس نے اسے "يدي" کی دال پر کسرہ اور "عدل" کے لام پر رفع پڑھا جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ میرے نزدیک عادل ہے، اور یہ یقیناً کلمۂ توثیق و تعدیل ہے، لیکن جب یہ معلوم ہوا کہ "يدي" کی دال پر کسرہ نہیں ہے بلکہ فتحہ ہے جس کی اضافت "عدل" کی طرف ہے اور لام مرفوع نہیں، مجرور ہے تو مفہوم ہی بدل گیا اور تعدیل و توثیق کی بجائے یہ بدترین قسم کی جرح ہو گئی۔

تیسری مثال: "مقارب الحديث" ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ راء کے کسرہ کے ساتھ پڑھا جائے تو یہ کلمۂ تعدیل ہے اور فتحہ کے ساتھ پڑھا جائے تو یہ کلمۂ تجریح ہے، لیکن یہ صحیح نہیں بلکہ بہر صورت یہ کلمۂ تعدیل ہے خواہ کسرہ کے ساتھ پڑھا جائے یا فتحہ کے ساتھ۔ (مصدر سابق)

رواۃ حدیث کے طبقات:

علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے رواۃ حدیث کے بارہ طبقات ذکر کیے ہیں جو درج ذیل ہیں:

پہلا طبقہ: صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جب کہ ان میں بھی باہم مراتب کا اختلاف ہے اور ان میں بعض ایسے ہیں جنھوں نے محض دوسرے صحابہ سے روایت کی ہے۔

دوسرا طبقہ: کبار تابعین جیسے سعید بن المسیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

تیسرا طبقہ: تابعین کا طبقۂ وسطیٰ جیسے حسن بصری اور محمد بن سیرین رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔

چوتھا طبقہ: جو طبقہ ثالثہ کے معًا بعد ہے اس طبقہ کے بیشتر راویوں نے کبار تابعین سے روایت کی ہے جیسے ابن شہاب زہری اور قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔

پانچواں طبقہ: صغار تابعین جنھوں نے صرف ایک دو صحابی کو دیکھا اور ان میں بعض کے لیے صحابۂ کرام سے سماع ثابت نہیں جیسے امام اعمش رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

چھٹا طبقہ: طبقۂ خامسہ کے معاصرین لیکن کسی بھی صحابی رسول سے ان کی ملاقات ثابت نہیں جیسے ابن جریج رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

ساتواں طبقہ: کبار تبع تابعین جیسے امام مالک اور سفیان ثوری رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔

آٹھواں طبقہ: اوساط تبع تابعین جیسے سفیان بن عیینہ اور ابن عُلَیَّہ رحمہما اللہ تعالیٰ۔

نواں طبقہ: صغار تبع تابعین جیسے یزید بن ہارون، امام شافعی، ابوداؤد طیالسی اور عبدالرزاق۔

دسواں طبقہ: جن کی تابعین میں سے کسی سے ملاقات نہ ہوئی مگر وہ اُن کبار سے ہیں جنھوں نے تبع تابعین سے اخذ و روایت کی جیسے امام احمد بن حنبل۔

گیارھواں طبقہ: تبع تابعین سے اخذ و روایت کرنے والوں میں اوساط جیسے

ذہبی اور امام بخاری۔

بارہواں طبقہ: وہ صغار جنھوں نے تبع تابعین سے اخذ روایت کی جیسے امام ترمذی، ائمۂ ستہ کے باقی وہ شیوخ جن کی وفات ان ائمہ کے تھوڑے دن بعد ہوئی وہ بھی اسی طبقہ سے ملحق ہیں جیسے امام نسائی کے بعض شیوخ۔ (تقریب التہذیب ص:۴۰۳)

امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کس طبقے سے تھے؟

علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو طبقۂ سادسہ میں شمار کیا ہے، چناں چہ فرمایا:

النعمان بن ثابت الكوفي أبو حنيفة الإمام يقال أصله من فارس و يقال: مولى بني تيم فقيه مشهور من السادسة مات سنة خمسين على الصحيح و له سبعون سنة. (تقريب التهذيب، ص: ٥٢٤)

" نعمان بن ثابت کوفی، ابو حنیفہ، امام، کہا جاتا ہے کہ ان کی اصل فارس سے ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ یہ بنی تیم کے آزاد کردہ ہیں، مشہور فقیہ ہیں، طبقۂ سادسہ سے ہیں، قول صحیح پر ستر سال کی عمر میں ۱۵۰ھ میں انتقال ہوا۔"

جب کہ تہذیب التہذیب میں یہ بھی تحریر فرمایا کہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا ہے۔

یہ اعتراف خطیب بغدادی اور دیگر مورخین نے بھی کیا ہے بلکہ قاضی ابن خلکان نے تحریر فرمایا کہ چار صحابۂ کرام کو پایا ہے، وہ لکھتے ہیں:

أدرك أبو حنيفة أربعة من الصحابة و هم أنس بن مالك و عبد الله بن أبي أوفى بالكوفة، و سهل بن سعد الساعدي بالمدينة ، و أبو الطفيل عامر بن واثلة بمكة". (وفيات الأعيان، ٥/ ٤٠٦)

امام اعظم ابو حنیفہ نے چار صحابۂ کرام کو پایا اور وہ حضرات یہ ہیں: کوفہ میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور عبد اللہ بن ابی اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور

مدینہ طیبہ میں حضرت سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور مکہ مکرمہ میں حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

امام محمد بن محمد المعروف بہ ابن بزاز کردری (م ۸۲۷ھ) فرماتے ہیں:

و اتّفق المحدثون على أنّ أربعة من أصحاب رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه و سلم كانوا على عهده في الأحياء و إن تنازعوا في روايته عنهم۔

محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ امام اعظم کے زمانہ میں چار صحابۂ کرام باحیات تھے اگر چہ ان سے روایت کرنے میں اختلاف ہے۔ (مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان، ۱/۱۹)

اس تفصیل سے یہ تو واضح ہو گیا کہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بلا شبہ تابعی ہیں، اگر چہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ صحابۂ کرام سے روایت بھی کی ہے یا نہیں، کتب تاریخ کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک بڑا طبقہ اس کا قائل ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرات صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے روایت بھی کی ہے، چناں چہ امام خوارزمی رحمۃ اللہ علیہ نے "جامع المسانید" کی تیسری نوع میں تحریر فرمایا کہ آپ نے اصحاب رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کی ہے علما اس بات پر متفق ہیں مگر ان صحابہ کی تعداد میں اختلاف ہے ان میں سے کسی نے چھ کہا اور ایک صحابیہ، کسی نے پانچ صحابہ اور ایک صحابیہ کہا اور کسی نے کہا: سات صحابہ اور ایک صحابیہ۔ (جامع المسانید للامام الاعظم، ۱/۲۲)

علامہ حافظ ابن کثیر، امام اعظم کے تذکرہ میں فرماتے ہیں: و ذكر بعضهم أنه روى عن سبعة من الصحابة، والله تعالىٰ أعلم. (البدايه و النهايه، ۱۰/ ۱۰۷)

بعض ائمہ نے بیان کیا کہ آپ نے سات صحابۂ کرام سے روایت کی ہے۔ واللہ اعلم۔

امام ابن بزاز کردری امام اعظم کی صحابۂ کرام سے ملاقات اور ان سے مروی روایت بیان کرنے کے بعد اختلاف اقوال کے تناظر میں فرماتے ہیں:

"فالحاصل أن جماعة من المحدثين أنكروا ملاقاته مع الصحابة، و أصحابه أثبتوه بالأسانيذ الصحاح الحسان و هم أعرف بأحواله منهم، والمثبت العدل العالم أولى من النافي و قد جمعوا

مسنداته فبلغت خمسين حديثا يرو يه الإمام عن الصحابة"

"حاصل یہ ہے کہ محدثین کی ایک جماعت نے صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم کے ساتھ امام اعظم کی ملاقات کا انکار کیا ہے، جب کہ ان کے اصحاب (تلامذہ) نے صحیح حسن سندوں سے اسے ثابت کیا ہے، اور آپ کے تلامذہ دوسرے محدثین کی بہ نسبت آپ کے حالات سے زیادہ واقف ہیں اور مثبت عادل عالم، نفی کرنے والے سے اولی ہوتا ہے۔ آپ کے اصحاب نے آپ کی مسند حدیثوں کو جمع کیا تو ان احادیث کی تعداد پچاس تک پہنچتی ہے جن کی روایت امام اعظم براہ راست صحابۂ کرام سے کرتے ہیں۔" ______

لہٰذا اس تقدیر پر امام اعظم کو طبقۂ خامسہ سے ہونا چاہیے۔ واللہ اعلم۔

امام احمد رضا قدس سرہ اپنی تعلیقات تقریب التہذیب میں تقریب کی عبارت (و يقال مولى بني تميم ۔اور ۔ من السادسة) کے تحت لکھتے ہیں۔

(قوله و يقال مولى بني تميم) و قد كذبه ابن ابنه ۔ رضى الله تعالى عنهم ۔ فقال لم يطرؤ علينا رِقّ، إنّا أحرار أصل.

"امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پوتے نے اس کی تکذیب کی ہے، وہ فرماتے ہیں: ہم پر کبھی غلامی نہ آئی، ہم تو شروع سے آزاد ہیں۔"

(قوله من السادسة) أقول: قد صحّ أنه رأى أنس بن مالك من الحافظ نفسه، فليكن من الخامسة، كشعبة بن الحجاج، و عدّه الحافظ من السابعة، و كحنظلة السّدوسي روى عن أنس، و عدّه أيضًا الحافظ من السابعة، و كذلك مبارك بن فضالة، قال في تذكرة الحفاظ: رأى أنس بن مالك وعدّه الحافظ من السادسة.

و أعظم منه الإمام منصور بن زاذان هو تلميذ أنس يروي عنه، و عدّه الحافظ من السادسة، مات سنة ١٢٩، و جعل منصور بن المعتمر التوفى سنة ١٣٢ من الخامسة أي طبقة الأعمش، مع قول الذهبي في تذكرة الحفاظ: لا أحفظ له شيئًا عن الصحابة، و روايات الأعمش عن الصحابة

فاشية. و كذلك عدّ ابنَ جريج من السادسة، بل به مثّل في صدر الكتاب، و قد قال في تذكرة الحفاظ: أدرك صغار الصحابة لكن لم يحفظ عنهم.

[تعليقات الإمام أحمد رضا على تقريب التهذيب. بتحقيق الأستاذ المفتي محمد حسان العطاري، مكتبة المدينة، كراتشي]

" اقول: خود علامہ حافظ ابن حجر کی صراحت سے بصحت ثابت ہے کہ امام اعظم نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا ہے، تو امام کو طبقۂ خامسہ سے ہونا چاہیے۔ جیسے شعبہ بن حجاج [انھوں نے بھی حضرت انس کو دیکھا ہے] ان کو تقریب میں طبقۂ سابعہ کے تحت شمار کیا ہے۔ اور جیسے حنظلہ سدوسی، انھوں نے حضرت انس سے روایت بھی کی ہے مگر انھیں بھی طبقۂ سابعہ میں گنا ہے۔ اسی طرح مبارک بن فَضالہ جن سے متعلق علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا، انھیں بھی تقریب کے اندر طبقۂ سادسہ میں شمار کیا ہے۔

ان سے عظیم تر امام منصور بن زاذان جو حضرت انس کے شاگرد اور ان سے روایت کرنے والے ہیں انھیں طبقۂ سادسہ میں شمار کیا۔ ان کی وفات ۱۲۹ھ میں ہے۔ اور منصور بن معتمر متوفی ۱۳۲ھ کو طبقۂ خامسہ یعنی حضرت اعمش کے طبقے میں قرار دیا ہے جب کہ ان سے متعلق تذکرۃ الحفاظ میں ذہبی کہتے ہیں کہ "میری یادداشت میں صحابہ سے ان کی کوئی روایت نہیں" اور صحابۂ کرام سے امام اعمش کی روایات مشہور ہیں۔ اسی طرح ابن جریج کو سادسہ سے شمار کیا بلکہ تقریب کے شروع میں سادسہ کی مثال میں انہی کا نام لیا ہے۔ جب کہ تذکرۃ الحفاظ میں بیان ہے کہ انھوں نے صغار صحابہ کو پایا ہے لیکن ان سے کوئی روایت یاد نہ رکھی۔"

واضح رہے کہ تقریب میں طبقات کی ترتیب وفات یا ولادت کے اعتبار سے نہیں روایت کے اعتبار سے ہے جس راوی کو کبار سے سماع حاصل ہے وہ طبقۂ متقدمہ سے ہے اگر چہ اس کی وفات بعد میں ہو اور ولادت کا زمانہ پہلے ہے مگر کبار سے سماع نہیں تو اس کا طبقہ مؤخر ہے۔ نبه عليه الإمام أحمد رضا في ابتداء تعليقاته على التقريب۔

مجروحین کے طبقات:

حافظ ابن الاثیر جزری نے حاکم کے حوالے سے مجروین کے دس طبقات ذکر کیے ہیں:

پہلا طبقہ: واضعین حدیث کا جو مختلف اغراض و مقاصد کے لیے حدیثیں قصداً وضع کرتے، ان میں سے بعض، لوگوں کو شکوک و شبہات میں ڈالنے، بعض نفسانی خواہشات کی تکمیل، بعض بادشاہوں کا قرب حاصل کرنے اور کچھ ترغیب و ترہیب کے لیے یہ بدترین کام انجام دیتے تھے، ان کی مکمل تفصیل ماسبق میں گزر چکی ہے۔

دوسرا طبقہ: اس طبقہ کے افراد احادیث مشہورہ کو ان کی اسانید معروفہ متعینہ کی بجائے اپنی وضع کردہ سندوں سے بیان کرتے تھے اس سے ان کا مقصد استغراب اور اظہار ندرت تھا، جن میں اہل مکہ سے ابراہیم بن الیسع تھا یہ امام جعفر صادق بن محمد باقر اور ہشام بن عروہ سے حدیثیں روایت کرکے بیان کرتا تھا اور ان دونوں حضرات کی حدیثوں کو باہم ملا دیتا تھا امام جعفر صادق کی حدیث کو ہشام بن عروہ کی حدیث میں اور ہشام بن عروہ کی حدیث کو امام جعفر صادق کی حدیث میں ملاتا تھا، اسی طبقے سے حماد بن عمرو اور بہلول بن عبید بھی ہیں۔

تیسرا طبقہ: ان اہل علم کا ہے جنھیں لالچ نے ایسے لوگوں سے حدیثیں روایت کرنے پر آمادہ کیا جو راوی کی ولادت سے قبل ہی داعی اجل کو لبیک کہہ چکے تھے جیسے ابراہیم بن ہدبہ امام اوزاعی سے روایت کرتا تھا حالاں کہ امام اوزاعی کا زمانہ نہیں پایا ہے۔

چوتھا طبقہ: ان لوگوں کا ہے جنھوں نے صحابۂ کرام کی احادیث صحیحہ موقوفہ کو احادیث مرفوعہ بناکر پیش کیا، اس کی مثال ابوحذافہ احمد بن اسماعیل سہمی ہے اس نے حدیث: ''الشفق هو الحمرة'' کی روایت اس طور پر کی:

" عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم"

حالاں کہ موطا میں یہ حدیث عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے طریق سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے قول کے طور پر ہے۔ یعنی موقوف ہے۔

اور جیسے یحیی بن سلام بصری نے امام مالک سے روایت کی وہ وہب بن کیسان سے وہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: "كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج إلا خلف الإمام".

حالاں کہ موطا میں وہب سے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول مروی ہے۔

پانچواں طبقہ: ان لوگوں کا ہے جنھوں نے تابعین کی احادیث مرسلہ میں حضرات صحابۂ کرام میں کسی کا اضافہ کر کے انھیں موصول کر دیا جیسے ابراہیم بن محمد مقدسی نے فریابی سے اس طور پر روایت کی:

"عن الثوري عن الأعمش عن إبراهيم عن أبي ظبيان عن سلمان عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: "ليس شيء خير من ألف مثله إلا الإنسان".

حالاں کہ سفیان ثوری کی کتاب میں یہ حدیث عن الأعمش عن إبراهيم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرسلا مروی ہے۔

چھٹا طبقہ: ان لوگوں کا ہے جن پر صلاح و عبادت کا غلبہ تھا انھیں احادیث کے ضبط، حفظ اور اتقان کی فرصت نہیں تھی اس لیے ان سے روایت میں کوتاہی واقع ہوئی اس کی مثال صوفی زاہد ثابت بن موسی ہیں یہ قاضی شریک بن عبداللہ کے وہاں اس حال میں پہنچے کہ املا کرنے والا ان کے سامنے املا کر رہا تھا اور شریک بول رہے تھے:

"حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال قال رسول الله" ـــــ متن حدیث ذکر نہیں کیا۔

جب ثابت بن موسی کو دیکھا تو فرمایا: "من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار".

اس کے سنانے کا مقصد محض ثابت بن موسی تھے کیوں کہ وہ زاہد و متورع تھے، مگر ثابت بن موسی نے یہ سمجھا کہ شریک نے اس حدیث کی روایت اسی سند سے کی

ہے جس کی وجہ سے ثابت بن موسی اس حدیث کو شریك عن الاعمش عن ابی سفیان عن جابر کے طریقے سے ہی بیان کرتے اور سوائے اس طریق روایت کے اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے۔

ساتواں طبقہ: ان لوگوں کا ہے جنھوں نے شیوخ سے حدیثیں سنیں اور بکثرت ان سے روایتیں کیں پھر ان لوگوں نے ان شیوخ سے ان حدیثوں کو روایت کر دیا جن کی ان سے سماعت حاصل نہیں تھی اور احادیث مسموعہ وغیر مسموعہ میں انھیں تمیز نہ ہو سکی۔

یحیی بن معین کہتے ہیں کہ مجھ سے ہشام بن یوسف نے بتایا کہ مطرف بن مازن میرے پاس آیا اور کہا کہ مجھے ابن جریج اور معمر کی حدیثیں دو تاکہ میں ان حدیثوں کو تم سے سنوں، میں نے اسے دے دیا اور مجھ سے روایت کر کے لکھ لیا، پھر وہ براہ راست معمر اور ابن جریج سے ان حدیثوں کو روایت کرنے لگا۔

آٹھواں طبقہ: ان لوگوں کا ہے، جنھوں نے ان شیوخ سے کچھ کتب مصنفہ سنیں جن کا زمانہ پایا مگر سماع کے وقت انھوں نے اپنی مسموعات کا نسخہ تیار نہیں کیا اور ان سے ڈھیل ہوگئی، یہاں تک کہ وہ عمر رسیدہ ہوگئے اور جب ان سے حدیث کے بارے میں دریافت کیا گیا تو جہالت اور لالچ کے باعث ان کتب مصنفہ کو ان کتابوں سے بیان کر دیا جو خود ان کی تیار کی ہوئی نہیں تھیں بلکہ وہ خریدی ہوئی کتابیں تھیں جن کے تعلق سے نہ انھیں سماع حاصل نہ بلاغ، جب کہ وہ خود اس وہم میں تھے کہ وہ ان کتابوں کی روایت میں سچے ہیں۔

حافظ ابن الاثیر جزری کہتے ہیں کہ لوگوں میں یہ چیز بہت زیادہ آگئی ہے، اکابر علما کی ایک جماعت نے یہ طریقہ اپنا لیا ہے۔ہاں اگر وہ نسخہ شیخ کے سامنے پڑھا گیا ہو، یا شیخ کی اصل سے اس کا مقابلہ کیا گیا ہو، یا اس اصل سے مقابلہ کیا گیا ہو جس کا مقابلہ شیخ کی اصل سے ہوا ہو اور اس طرح سے احتیاط اور ضبط کیا گیا ہو تو پھر اس کتاب کی روایت کرنا اس کے لیے جائز ہے خاص طور سے اس زمانے میں، کیوں کہ اس وقت کتابوں سے نقل اور کتابوں میں جو کچھ ہے اس کی قراءت پر ہی اعتماد کیا جاتا ہے، اس زمانے میں حفظ پر اعتماد نہیں کیوں کہ حفظ ان سعادت مندوں کا وظیفہ وحصہ تھا جن کے ساتھ توفیق الٰہی شامل تھی۔

نواں طبقہ: ان لوگوں کا ہے جنھیں احادیث سے کوئی سروکار نہ تھا، علم حدیث ان کا فن نہیں تھا اور نہ ہی انھیں حدیثیں یاد تھیں، مگر جب کوئی طالب علم ان کے پاس آتا اور ان کے سامنے کسی حدیث کی قراءت کرتا تو یہ لوگ جواب دیتے اور نہ جاننے کے باوجود اس کا اقرار کرتے جب کہ وہ حدیث ان کی مرویات سے نہیں ہوتی تھی۔

یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ میں اور حفص بن غیاث دونوں اہل مکہ کے ایک شیخ کے پاس تھے، دیکھا کہ جاریہ بن ہرم اس شیخ سے حدیث لکھ رہے تھے، تو حفص بن غیاث وضع کر کے اس شیخ سے کہنے لگے: کیا تم سے عائشہ بنت طلحہ نے ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کر کے ایسا ایسا بیان کیا ہے؟ تو وہ شیخ کہتے: مجھ سے عائشہ بنت طلحہ نے ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کر کے ایسا ایسا بیان کیا ہے۔ پھر حفص کہتے: تم سے قاسم بن محمد نے ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کر کے ایسا ایسا بیان کیا ہے؟ تو وہ کہتے: مجھ سے قاسم بن محمد نے ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کر کے ایسا ایسا بیان کیا ہے، پھر حفص کہتے تم سے سعید بن جبیر نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کر کے اس کے مثل بیان کیا ہے؟ تو شیخ کہتے: مجھ سے سعید بن جبیر نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کر کے اس کے مثل بیان کیا ہے۔

جب یہ سب ہو گیا تو حفص نے اپنے ہاتھ سے جاریہ بن ہرم کی تختیاں مٹا دیں، تو جاریہ نے کہا: تم لوگ مجھ سے حسد کرتے ہو؟ حفص نے کہا: نہیں، لیکن یہ سب جھوٹ ہے۔

حفص کہتے ہیں: میں نے یحییٰ بن سعید سے پوچھا: یہ کون آدمی ہے؟ تو انھوں نے نام نہ بتایا، پھر ایک دن میں نے ان سے کہا: اے ابو سعید شاید میں اس شیخ سے لاعلمی میں حدیثیں لکھ لوں اور مجھے اس کی شناخت نہ ہو سکے۔ تو یحییٰ نے کہا: وہ موسیٰ بن دینار ہے۔

دسواں طبقہ: ان لوگوں کا ہے جنھوں نے حدیثیں لکھیں اور طلب حدیث میں انھوں نے سفر بھی کیے اور حدیث میں وہ معروف بھی ہوئے مگر ان کی کتابیں کسی طریقے سے تلف اور ضائع ہو گئیں، اور جب ان سے حدیث کے بارے میں دریافت کیا

گیا تو انھوں نے دوسروں کی کتابوں سے، یا ظن وتخمین کی بنا پر اپنے حفظ اور یادداشت سے بیان کردیا جس کی وجہ سے وہ ساقط قرار پائے۔

اس کی مثال بآں جلالت شان وعلو مقام عبد اللہ بن لہیعہ حضرمی ہیں، جب مصر میں ان کی کتابیں جل گئیں تو یہ ذاہب الحدیث، اور اختلاط کا شکار ہو گئے اور احادیث مناکیر بیان کردیں اور اس حد پر آگئے کہ ان کی روایت کی ہوئی حدیث سے احتجاج نہیں ہوتا۔

امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: عبد اللہ بن لہیعہ سے عبد اللہ بن مبارک اور ان کے وہ اقران جنھوں نے ابن لہیعہ کی وفات سے بیس سال پہلے حدیثیں سنیں ہیں ان کا سماع صحیح ہے، کیوں کہ اس کے بعد ہی ان کی کتابیں جلی ہیں۔

(مقدمہ جامع الاصول، الفرع الثالث مختصرا، ص: ۹۰ تا ص: ۹۵)

صحیح الاسناد، حسن الاسناد اور حدیث صحیح حدیث حسن کے درمیان فرق

بظاہر ایسا لگتا ہے کہ حدیث صحیح الاسناد، اور حدیث صحیح کے درمیان اسی طرح حدیث حسن الاسناد، اور حدیث حسن کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، حالاں کہ ایسا نہیں ہے حدیث صحیح الاسناد کا درجہ حدیث صحیح سے اور حدیث حسن الاسناد کا درجہ حدیث حسن سے کم ہے، امام ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محدثین کا یہ قول: "هٰذا حديث صحيح الإسناد أو حسن الإسناد" ان کے قول: "هٰذا حديث صحيح أو حديث حسن" سے ادون اور کم تر ہے اس لیے کہ کبھی کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے مگر وہ حدیث شاذ یا معلل ہونے کی وجہ سے فی نفسہ صحیح نہیں ہوتی ہے۔

لیکن جماعت محدثین میں جو معتمد مصنف ہے وہ اگر کسی حدیث کے تعلق سے صرف اتنا کہے: هذا حديث صحيح الإسناد، اور وہاں کوئی ایسی علت ذکر نہ

کرے جس کی وجہ سے وہ حدیث معلول ہو اور نہ ہی اس کے بارے میں کوئی قدح ر ے
تو ظاہر یہی ہے کہ مصنف نے صحیح الاسناد کہنے کے ساتھ یہ حکم بھی لگا دیا کہ وہ حدیث فی نفسہ
صحیح ہے کیوں کہ علت اور قادح نہ ہونا ہی اصل اور ظاہر ہے، اگر اس مصنف کے دیک
کوئی علت خفیہ قادحہ ہوتی یا کوئی اور سبب طعن ہوتا تو ضرور اسے ذکر کرتا صحیح الاسنا کا حکم
لگانے کے بعد خاموش رہنا اور حدیث پر کوئی کلام نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ
حدیث صحیح الاسناد ہونے کے ساتھ فی نفسہ صحیح بھی ہے، اسی طرح حسن الاسناد کہنے ے بعد
اس حدیث کے تعلق سے کوئی علت یا سبب قدح بیان نہ کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ وہ
حدیث فی نفسہ حسن ہے۔ (مقدمہ ابن الصلاح، ص ۲۳، النوع الثانی معرفۃ الحسن)

محدثین جب کسی حدیث پر صحت، یا حسن، یا ضعف کا حکم لگائیں تو اس کا کیا مطلب ہے؟

حافظ زین الدین عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جہاں محدثین فرماتے ہیں هذا حدیث صحیح، تو یہ ظاہر اسناد پر نظر کرتے ہوئے فرماتے ہیں یعنی ظاہر اسناد ے اعتبار سے یہ حدیث صحیح ہے اس قول کے یہ معنی نہیں کہ نفس الامر میں اس کی صحت قطعی و یقینی ہے کہ ثقہ سے بھی خطا اور نسیان کا امکان ہے، یہی صحیح اور اکثر اہل علم کا قول ہے، ہاں اگر شیخین یا ان میں سے کسی ایک نے اس حدیث کی تخریج کی ہو تو امام ابن الصلاح کا قول مختار یہ ہے کہ اس حدیث کی صحت قطعی و یقینی ہے، مگر محققین نے اس مسئلے میں ان کی مخالفت کی ہے۔

یوں ہی محدثین جب کسی حدیث کے تعلق سے کہتے ہیں: هذا حدیث ضعیف، تو اس قول سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس حدیث میں شروط صحت ا س لیے ظاہر نہیں ہیں، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ نفس الامر میں وہ جھوٹ ہے اس لیے کہ جھوٹا آدمی سچ بھی بولا کرتا ہے اور کثیر الخطا سے ہر روایت میں خطا ہونا ضروری نہیں اس کی روایت بے خطا بھی ہوتی ہے۔ (فتح المغیث، شرح ألفیۃ الحدیث للعراقی ص ۹)

کتب موضوعات میں کسی حدیث کا ذکر مطلقاً ضعف کو مستلزم نہیں

مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری قدس سرہ فرماتے ہیں:

کتابیں کہ بیان احادیث موضوعہ میں تالیف ہوئیں دو قسم ہیں: **ایک** وہ جن کے مصنفین نے خاص ایراد موضوعات ہی کا التزام کیا، جیسے موضوعات ابن الجوزی، و اباطیل جوزقانی، و موضوعات صغانی، ان کتابوں میں کسی حدیث کا ذکر بلاشبہہ یہی بتائے گا کہ اس مصنف کے نزدیک موضوع ہے جب تک صراحۃً نفی موضوعیت نہ کردی ہو، ایسی ہی کتابوں کی نسبت یہ خیال بجا ہے کہ موضوع نہ سمجھتے تو کتاب موضوعات میں کیوں ذکر کرتے، پھر اس سے بھی صرف اتنا ہی ثابت ہوگا کہ زعم مصنف میں موضوع ہے، بنظر واقع عدم صحت بھی ثابت نہ ہوگا، نہ کہ ضعف نہ کہ سقوط نہ کہ بطلان۔ ان سب کتب میں احادیث ضعیفہ درکنار بہت احادیث حسان وصحاح بھر دی ہیں اور محض بے دلیل ان پر حکم وضع لگادیا ہے جسے ائمۂ محققین ونقاد منقحین نے بدلائل قاہرہ باطل کردیا جس کا بیان مقدمہ ابن الصلاح وتقریب امام نووی، والفیہ امام عراقی، وفتح المغیث امام سخاوی وغیرہا تصانیف علما سے اجمالاً اور تدریب امام خاتم الحافظ سے قدرے مفصلاً اور انھیں کی تعقبات، ولآلی مصنوعہ والقول الحسن فی الذب عن السنن، وامام الشان کے القول المسدد فی الذب عن مسند احمد وغیرہا سے بنہایت تفصیل واضح وروشن مطالعۂ تدریب سے ظاہر کہ ابن الجوزی نے اور تصانیف درکنار خود صحاح ستہ و مسند امام احمد کی چوراسی حدیثوں کو موضوع کہہ دیا جن کی تفصیل یہ ہے:

۱- مسند امام احمد (۳۸)
۲- صحیح بخاری شریف بروایت حماد بن شاکر (۱)
۳- صحیح مسلم شریف (۱)
۴- سنن ابی داود (۴)
۵- جامع ترمذی (۲۳)
۶- سنن نسائی (۱)
۷- سنن ابن ماجہ (۱۶)

دوم وہ جن کا قصد صرف ایراد موضوعات واقعیہ نہیں بلکہ دوسروں کے حکم

وضع کی تحقیق و تنقیح ہے جیسے لآلی امام سیوطی یا نظر و تنقید کے لیے ان احادیث کو جمع کر دینا جن پر کسی نے حکم وضع کیا جیسے انھیں کا ذیل اللآلی، امام ممدوح خطبۂ موضوعات کبری میں فرماتے ہیں:

ابن الجوزي أكثر من إخراج الضعيف بل و الحسن بل الصحيح كما نبه على ذلك الأئمة الحفاظ و طال ما اختلج في ضميري انتقاءه و انتقاده فأورد الحديث ثم أعقب بكلامه ثم ان كان متعقبا نبهت عليه . اه ملخصا.

"ابن الجوزی نے کتاب موضوعات میں بہت ضعیف بلکہ حسن بلکہ صحیح حدیثیں روایت کردی ہیں جیسا کہ ائمۂ حفاظ نے اس پر تنبیہ فرمائی، مدت سے میرے دل میں تھا کہ اس کا خلاصہ کروں اور اس کا حکم پرکھوں تو اب میں حدیث ذکر کرکے ابن جوزی کا کلام نقل کروں گا پھر اس پر جو اعتراض ہو گا اس پر تنبیہ کروں گا۔"

اس کے خاتمہ میں فرماتے ہیں:

" و إذ قد أتينا على جميع ما في كتابه فنشرع الآن في الزيادات عليه فمنها ما يقطع بوضعه و منها ما نص حافظ على وضعه و لي فيه نظر فأذكره لينظر فيه."

"جب ہم تمام موضوعات ابن الجوزی بیان کر چکے تو اب ہم اس پر کچھ زیادات (اضافے) شروع کرتے ہیں، ان میں کچھ وہ ہیں جن کا موضوع ہونا یقینی ہے، کچھ وہ ہیں جنھیں کسی حافظ نے موضوع کہا اور میرے نزدیک اس میں کلام ہے تو میں اسے نظرِ غور کے لیے ذکر کروں گا۔"

پُر ظاہر کہ ایسی تصانیف میں حدیث کا ہونا مصنف کے نزدیک بھی اس کی موضوعیت نہ بتائے گا کہ اصل کتاب کا موضوع ہی تنہا ایراد موضوع نہیں بلکہ اگر کچھ حکم دیا یا سند یا متن پر کلام کیا ہے تو اسے دیکھا جائے گا کہ صحت، یا حسن یا ثبوت یا صلوح یا ضعف یا سقوط یا بطلان کیا نکلتا ہے، مثلاً "لا يصح" یا "لم يثبت" یا سند پر جہالت یا انقطاع سے

طعن کیا تو نہایت درجہ ضعف معلوم ہوا، اور اگر "رَفْعُہ" کی قید زائد کردی تو صرف مرفوع کا ضعف اور بنظر مفہوم موقوف کا ثبوت مفہوم ہوا اور اگر کچھ کلام نہ کیا تو امر محتاج نظر و تنقیح رہے گا کما لا یخفی۔ (رسالہ منیر العین افادہ بست وپنجم، فتاوی رضویہ مترجم ۵/ ۵۴۸، ۵۴۹)

ثبوت وضع کے طریقے:

کسی روایت کی موضوعیت کیسے ثابت ہوگی، اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے اس کے ثبوت کے پندرہ طریقے بیان کیے جو درج ذیل ہیں:

موضوعیت یوں ثابت ہوتی ہے کہ اس روایت کا مضمون (۱) قرآن عظیم (۲) سنتِ متواترہ (۳) یا اجماع قطعی قطعیات الدلالۃ (۴) یا عقل صریح (۵) یا حسِ صحیح (۶) یا تاریخ یقینی کے ایسا مخالف ہو کہ احتمالِ تاویل وتطبیق نہ رہے۔

(۷) یا معنی شنیع وقبیح ہوں جن کا صدور حضور پُر نور صلوات اللہ علیہ سے منقول نہ ہو، جیسے معاذ اللہ کسی فساد یا ظلم یا عبث یا سفہ یا مدح باطل یا ذم حق پر مشتمل ہونا۔

(۸) یا ایک جماعت جس کا عدد حدِ تواتر کو پہنچے اور ان میں احتمال، کذب یا ایک دوسرے کی تقلید کا نہ رہے اُس کے کذب وبطلان پر گواہی مستنداً الی الحس (۱) دے۔

(۹) یا خبر کسی ایسے امر کی ہو کہ اگر واقع ہوتا تو اُس کی نقل وخبر مشہور و مستفیض ہو جاتی مگر اس روایت کے سوا اس کا کہیں پتہ نہیں۔

(۱۰) یا کسی حقیر فعل کی مدحت اور اس پر وعدہ وبشارت یا صغیر امر کی مذمت اور اس پر وعید وتہدید میں ایسے لمبے چوڑے مبالغے ہوں جنہیں کلام معجز نظام نبوت سے مشابہت نہ رہے۔ یہ دس ۱۰ صورتیں تو صریح ظہور ووضوحِ وضع کی ہیں۔

---

(۱) زدتہ لأن التواتر لایعتبر إلّا فی الحسیات کما نصّوا علیہ فی الأصلین. ۱۲ منہ

میں نے "مستنداً الی الحس" کا اضافہ اس لیے کیا کہ تواتر کا اعتبار امور محسوسہ ہی میں ہوتا ہے جیسا کہ علما نے اصول فقہ واصول حدیث میں اس کی تصریح کی ہے۔

(۱۱) یا یوں حکم وضع کیا جاتا ہے کہ لفظ رکیک و سخیف ہوں جنہیں سمع دفع اور طبع منع کرے، اور ناقل مدعی ہو کہ یہ بعینہا الفاظ کریمہ حضور افصح العرب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں یا وہ محل ہی نقل بالمعنیٰ کا نہ ہو۔

(۱۲) یا ناقل رافضی حضرات اہل بیت کرام علیٰ سیدہم وعلیہم الصلاۃ والسلام کے فضائل میں وہ باتیں روایت کرے جو اُس کے غیر سے ثابت نہ ہوں، جیسے حدیث: لحمك لحمي و دمك دمي۔ (تیرا گوشت میرا گوشت، تیرا خون میرا خون۔)

اقول: انصافاً یوں ہی وہ مناقبِ امیر معاویہ و عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما کہ صرف نواصب کی روایت سے آئیں کہ جس طرح روافض نے فضائل امیر المومنین واہل بیت طاہرین رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں قریب تین لاکھ حدیثیں وضع کیں "كما نص عليه الحافظ أبو يعلى والحافظ الخليلي في الإرشاد" [جیسا کہ اس پر حافظ ابو یعلیٰ اور حافظ خلیلی نے ارشاد میں تصریح کی ہے۔] یونہی نواصب نے مناقب امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں حدیثیں گھڑیں کما ارشد الیہ الامام الذاب عن السنۃ احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ [جیسا کہ اس کی طرف امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ نے رہنمائی فرمائی جو سنّت کا دفاع اور اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔]

(۱۳) یا قرائن حالیہ گواہی دے رہے ہوں کہ یہ روایت اس شخص نے کسی طمع سے یا غضب وغیرہما کے باعث ابھی گھڑ کر پیش کردی ہے جیسے حدیث سبق میں زیادت جناح اور حدیث ذم معلمین اطفال۔

(۱۴) یا تمام کتب و تصانیف اسلامیہ میں استقرائے تام کیا جائے اور اس کا کہیں پتہ نہ چلے، یہ صرف اَجلّۂ حفاظ ائمہ شان کا کام تھا جس کی لیاقت صدہا سال سے معدوم۔

(۱۵) یا راوی خود اقرار وضع کردے، خواہ صراحۃً خواہ ایسی بات کہے جو بمنزلہ اقرار ہو، مثلاً ایک شیخ سے بلاواسطہ بدعوی سماع روایت کرے، پھر اُس کی تاریخِ وفات وہ بتائے کہ اُس کا اس سے سننا معقول نہ ہو۔

یہ پندرہ ۱۵ باتیں ہیں کہ شاید اس جمع و تلخیص کے ساتھ ان سطور کے سوا نہ ملیں۔

ولو بسطنا المقال علی کل صورة لطال الکلام وتقاصی المرام، ولسنا هنالك بصدد ذلك۔ [اگر ہم ہر ایک صورت پر تفصیلی گفتگو کریں تو کلام طویل اور مقصد دور ہو جائے گا اور ہم یہاں اس کے درپے نہیں۔]

ثم اقول: رہا یہ کہ جو حدیث ان سب سے خالی ہو اس پر حکم وضع کی رخصت کس حال میں ہے، اس باب میں کلمات علمائے کرام تین طرز پر ہیں:

❶ انکار محض یعنی بے امور مذکورہ کے اصلاً حکم وضع کی راہ نہیں اگرچہ راوی وضّاع، کذاب ہی پر اُس کا مدار ہو، امام سخاوی نے فتح المغیث شرح اَلفیۃ الحدیث میں اسی پر جزم فرمایا، فرماتے ہیں:

مجرد تفرد الکذاب بل الوضاع ولو کان بعد الاستقصاء فی التفتیش من حافظ متبحر تام الاستقراء غیر مستلزم لذلك بل لابد معه من انضمام شيء مماسیاتی.(۱)

یعنی اگر کوئی حافظ جلیل القدر کہ علم حدیث میں دریا اور اس کی تلاش، کامل ومحیط ہو، تفتیش حدیث میں استقصائے تام کرے اور بااین ہمہ حدیث کا پتہ ایک راوی کذاب بلکہ وضاع کی روایت سے جدا کہیں نہ ملے تاہم اس سے حدیث کی موضوعیت لازم نہیں آتی جب تک امور مذکورہ سے کوئی امر اس میں موجود نہ ہو۔

مولانا علی قاری نے موضوعاتِ کبیر میں حدیث ابن ماجہ دربارہ اتخاذ دجاج کی نسبت نقل کیا کہ اُس کی سند میں علی بن عروہ دمشقی ہے، ابن حبان نے کہا: وہ حدیثیں وضع کرتا تھا۔ پھر فرمایا: والظاهر أن الحدیث ضعیف لا موضوع۔(۲) ظاہر یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے موضوع نہیں۔

حدیث فضیلت عسقلان کا راوی ابو عقال ہلال بن زید ہے، ابنِ حبان نے کہا وہ

---

(۱) فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث الموضوع دار الامام الطبری بیروت ۱/۲۹۷۔

(۲) الاسرار المرفوعہ فی اخبار الموضوعہ حدیث ۱۲۸۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۳۳۸۔

انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موضوعات روایت کرتا ولہذا ابن الجوزی نے اُس پر حکم وضع کیا۔ امام الشان حافظ ابن حجر نے قولِ مسدد پھر خاتم الحفاظ نے لآلی میں فرمایا:

هذا الحديث في فضائل الأعمال و التحريض على الرباط. وليس فيه ما يحيله الشرع و لا العقل، فالحكم عليه بالبطلان بمجرد كونه من رواية أبي عقال لايتجه، وطريقة الإمام أحمد معروفة في التسامح في أحاديث الفضائل دون أحاديث الأحكام۔[1]

یہ حدیث فضائل اعمال کی ہے، اس میں سرحد دارالحرب پر گھوڑے باندھنے کی ترغیب ہے اور ایسا کوئی امر نہیں جسے شرع یا عقل محال مانے تو صرف اس بنا پر کہ اس کا راوی ابو عقال ہے باطل کہہ دینا نہیں بنتا، امام احمد کی روش معلوم ہے کہ احادیث فضائل میں نرمی فرماتے ہیں نہ احادیث احکام میں۔

یعنی تو اسے درج مسند فرمانا کچھ معیوب نہ ہوا۔

❷ کذاب وضاع جس سے عمداً نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر معاذ اللہ بہتان وافترا کرنا ثابت ہو، صرف ایسے کی حدیث کو موضوع کہیں گے وہ بھی بطریقِ ظن نہ بروجہ یقین کہ بڑا جھوٹا بھی کبھی سچ بولتا ہے اور اگر قصداً افترا اس سے ثابت نہیں تو اُس کی حدیث موضوع نہیں اگرچہ متّہم بکذب ووضع ہو، یہ مسلک امام الشان وغیرہ علما کا ہے۔

نخبہ ونزھہ میں فرماتے ہیں:

الطعن إما أن يكون لكذب الراوي بأن يروي عنه ما لم يقله صلى الله تعالى عليه وسلم متعمّدًا لذلك أو تهمته بذلك، الأول هوالموضوع، والحكم عليه بالوضع إنما هو بطريق الظن الغالب لابالقطع، إذ قد يصدق الكذوب، والثاني هو المتروك.اه ملتقطا.[2]

---

(۱) القول المسدد الحدیث الثامن مطبوعہ مطبعۃ مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن ہند ص ۳۲۔

(۲) شرح نخبۃ الفکر معہ نزھۃ النظر بحث الطعن مطبوعہ مطبع علیمی لاہور ص ۵۴ تا ۵۹۔

[طعن یا تو کذب راوی کی وجہ سے ہوگا مثلاً اس نے عمداً ایسی بات روایت کی جو نبی
رم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نہیں فرمائی تھی یا اس پر ایسی تہمت ہو، پہلی صورت میں
ں کی روایت کو موضوع کہیں گے اور اس پر وضع کا حکم یقینی نہیں بلکہ بطور ظن غالب ہے
وں کہ بعض اوقات بڑا جھوٹا بھی سچ بولتا ہے، اور دوسری صورت میں روایت کو متروک
ہتے ہیں اھ ملتقطاً۔]

یہی امام کتاب الإصابه فی تمیز الصحابه میں حدیث إن الشیطان
ب الحمرة فإیاکم والحمرة وکل ثوب فیه شهرة.[شیطان سُرخ رنگ
ند کرتا ہے تم سُرخ رنگت سے بچو اور ہر اس کپڑے سے جس میں شہرت
و۔] کی نسبت فرماتے ہیں:

قال الجوزقاني في كتاب الأباطيل: هذا حديث باطل و إسناده
نقطع كذا قال، وقوله باطل مردود، فإن أبابكر الهذلي لم يوصف
لوضع وقد وافقه سعيد بن بشير، و إن زاد في السند رجلا، فغايته
ن المتن ضعيف أما حكمه بالوضع فمردود.(۱)

[جوزقانی نے کتاب الاباطیل میں کہا کہ یہ روایت باطل ہے اور اس کی سند میں
قطاع ہے۔ اسی طرح انھوں نے کہا اور ان کا باطل کہنا مردود ہے کیونکہ ابوبکر ہذلی وضاع
یں اور اس کی سعید بن بشیر نے موافقت کی، اگرچہ سند میں انہوں نے ایک آدمی کا اضافہ کیا
ہے، زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ متن ضعیف ہے لیکن اس پر وضع کا حکم جاری کرنا مردود ہے۔]

علی قاری حاشیہ نزھہ میں فرماتے ہیں:

الموضوع هو الحديث الذي فيه الطعن بكذب الراوي.(۲)

[موضوع اس روایت کو کہا جاتا ہے جس کے راوی پر کذب کا طعن ہو۔]

---

۱) الاصابہ فی تمیز الصحابہ القسم الاول ''حرف الراء'' مطبوعہ دار صادر بیروت ۱/۵۰۰۔

۲) حاشیہ نزھۃ النظر مع نخبۃ الفکر بحث الموضوع مطبع علیمی لاہور ص ۵۶۔

علامہ عبدالباقی زرقانی شرح مواہب لدنیہ میں فرماتے ہیں:

أحاديث الديك حكم ابن الجوزي بوضعها و ردّ عليه الحافظ بما حاصله أنه لم يتبين له الحكم بوضعها إذ ليس فيها وضاع ولاكذاب نعم هو ضعيف من جميع طرقه.(۱)

[روایات دیک (مرغ) کو ابن جوزی نے موضوع قرار دیا ہے اور حافظ نے ان کا رد کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ موضوعیت کا حکم غیر واضح ہے کیوں کہ اس میں نہ کوئی وضاع ہے اور نہ کذاب، ہاں وہ اپنے تمام طرق کے لحاظ سے ضعیف ہے۔]

اُسی میں حدیث کان لایعود إلّا بعد ثلث۔ [سرکار دوعالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تین دن کے بعد ہی عیادتِ مریض فرماتے تھے۔] پر اس طعن کے جواب میں کہ اس میں مَسْلَمہ بن عُلَيِ متروک واقع ہے، فرمایا:

أورده ابن الجوزي في الموضوعات وتعقبوا "بأنّه ضعيف فقط، لاموضوع"، فإن مسلمة لم يجرح بكذب، كما قاله الحافظ ولا التفات لمن غرّ بزخرف القول، فقال: هو موضوع كما قال الذهبي وغيره.(۲)

[ابنِ جوزی نے اسے موضوعات میں شامل کیا ہے محدثین نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہا کہ یہ صرف ضعیف ہے موضوع نہیں کیونکہ مسلمہ پر کسی کذب کی جرح نہیں جیساکہ حافظ نے کہا اور وہ قابل التفات نہیں جس نے اپنی رنگین بیانی سے فریب دیتے ہوئے اسے موضوع کہہ دیا جیساکہ ذہبی وغیرہ نے کہا۔]

اُسی میں بعد کلام مذکور ہے:

المدار على الإسناد فإن تفرد به كذاب أو وضّاع فحديثه موضوع و إن كان ضعيفا فالحديث ضعيف فقط.(۳)

---

(۱) شرح الزرقانی علی المواہب المقصد الثانی آخر الفصل التاسع مطبوعہ مطبعہ عامرہ مصر ۳/۴۵۰۔

(۲) شرح الزرقانی علی المواہب الفصل الاول من المقصد الثامن فی طبہ ﷺ مطبوعہ مطبعہ عامرہ مصر ۷/۵۹۔

(۳) شرح الزرقانی علی المواہب الفصل الاول من المقصد الثامن فی طبہ ﷺ مطبوعہ مطبعہ عامرہ مصر ۷/۵۹۔

[مدار سند حدیث پر ہے اگر اسے روایت کرنے والا کذاب یا وضاع متفرد ہے تو وہ روایت موضوع ہوگی اور اگر ضعیف ہے تو روایت صرف ضعیف ہوگی۔]

انہیں ابن عُلَی خُشَنی نے حدیث ثلثة لیس لهم عیادة الرمد و الدمل والضرس [تین اشخاص کی عیادت نہیں جس کی آنکھ میں تکلیف ہو، جس کو پھوڑا نکل آئے اور جس کی داڑھ میں درد ہو۔] کو مرفوعاً روایت کیا اور ہقل نے یحییٰ بن ابی کثیر پر موقوف رکھا، تو شدت طعن کے ساتھ مخالفت اوثق نے حدیث کو منکر بھی کر دیا ولہذا بیہقی نے موقوف کو "هو الصحيح" بتایا، امام حافظ نے فرمایا:

تصحيحه وقفه لايوجب الحكم بوضعه إذ مسلمة و إن كان ضعيفا لم يجرح بكذب، فجزم ابن الجوزي بوضعه وهم.[1] اھ نقله الزرقاني قبيل ما مرّ.

[امام بیہقی کا موقوف روایت کو صحیح بتانا اِس کا مقتضی نہیں کہ مرفوع روایت موضوع ہو کیوں کہ مسلمہ اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس پر کذب کا طعن نہیں، لہذا ابن جوزی کا اس کو موضوع قرار دینا وہم ہے اھ اسے امام زرقانی نے پہلی حدیث سے کچھ پہلے نقل کیا ہے۔]

امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خلیفہ منصور عباسی سے ارشاد کہ اپنا منہ حضور پُرنور شافع یوم النشور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے کیوں پھیرتا ہے وہ تیرا اور تیرے باپ آدم علیہ الصلاۃ والسلام کا اللہ عزوجل کی بارگاہ میں وسیلہ ہیں، اُن کی طرف منہ کر اور اُن سے شفاعت مانگ کر اللہ تعالیٰ ان کی شفاعت قبول فرمائے گا، جسے اکابر ائمہ نے باسانید جیدہ مقبولہ روایت فرمایا، ابن تیمیہ متہور نے جزافاً بک دیا کہ إن هذه الحكاية كذب على مالك۔ اس واقعہ کا امام مالک سے نقل کرنا جھوٹ ہے۔

علامہ زرقانی نے اُس کے رد میں فرمایا:

هذا تهوّر عجيب، فإن الحكاية رواها أبو الحسن علي بن فهر في

---

(۱) شرح الزرقانی علی المواہب الفصل الاول من المقصد الثامن فی طبہ ﷺ مطبوعہ مطبعہ عامرہ مصر ۷/۵۸۔

كتابه فضائل مالك بإسناد لا بأس به، و أخرجها القاضي عياض في الشفاء من طريقه عن شيوخ عدة من ثقات مشايخه فمن أين أنها كذب وليس في إسنادها وضاع ولا كذاب.(۱)

[یہ عجب بے باکی ہے کیوں کہ اس واقعہ کو شیخ ابوالحسن بن فہر نے اپنی کتاب "فضائلِ مالک میں ایسی سند کے ساتھ نقل کیا ہے، جس میں کمزوری نہیں اور اسے قاضی عیاض نے شفا میں اپنے ثقاتِ مشائخ میں سے متعدد شیوخ سے اپنی سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ تو اس کے جھوٹ ہونے کا حکم کہاں سے کر دیا؟ حالاں کہ اس کی سند میں نہ کوئی راوی وضاع ہے اور نہ ہی کذّاب۔]

افادہ نہم میں امام الشان وامام خاتم الحفاظ کا ارشاد گزرا کہ راوی متروک سہی کسی نے اُسے وضاع تو نہ کہا، امام آخر کا قول گزرا کہ مسلمہ ضعیف سہی اس پر طعنِ کذب تو نہیں، نیز تعقبات میں فرمایا: لم يجرح بكذب فلا يلزم أن يكون حديثه موضوعا.(۲)

[اس پر کذب کا طعن نہیں لہٰذا اس کی روایت کا موضوع ہونا لازم نہیں آتا۔]

۳ بہت علما جہاں حدیث پر سے حکم وضع اٹھاتے ہیں وجہ رد میں کذب کے ساتھ تہمتِ کذب بھی شامل فرماتے ہیں کہ یہ کیونکر موضوع ہو سکتی ہے حالانکہ اس کا کوئی راوی نہ کذاب ہے نہ متہم بالکذب۔ کبھی فرماتے ہیں موضوع تو جب ہوتی کہ اس کا راوی متہم بالکذب ہوتا یہاں ایسا نہیں تو موضوع نہیں۔ افادہ دوم میں امام زرکشی وامام سیوطی کا ارشاد گزرا کہ حدیث موضوع نہیں ہوتی جب تک راوی متہم بالوضع نہ ہو۔ افادہ پنجم میں گزرا کہ ابوالفرج نے کہا ملیکی متروک ہے، تعقبات میں فرمایا متہم بکذب تو نہیں۔ افادہ نہم میں انہی دونوں ائمہ کا قول گزرا کہ راوی متروک سہی متہم بالکذب تو نہیں۔ وہیں امام خاتم الحفاظ کے چار ۴ قول گزرے کہ راویوں کے مجہول، مجروح، کثیر الخطا،

(۱) شرح الزرقانی علی المواہب الفصل الثانی المقصد العاشر مطبوعہ مطبعہ عامرہ مصر ۳۴۸/۸۔

(۲) التعقبات علی الموضوعات باب فضائل القرآن مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ص ۸۔

متروک ہونے سب کے یہی جواب دیے۔

نیز تعقبات میں ہے: حديث فيه حسن بن فرقد ليس بشيء، قلت: لم يتهم بكذب، و أكثر مافيه أن الحديث ضعيف.[۱]

[اس حدیث کی سند میں حسن بن فرقد کوئی شیٔ نہیں، میں کہتا ہوں کہ یہ متہم بالکذب نہیں، زیادہ سے زیادہ یہ حدیث ضعیف ہے۔]

اُسی میں ہے: حديث فيه عطية العوفي و بشر بن عمارة ضعيفان، قلت: في الحكم بوضعه نظر، فلم يتهم واحد منهما بكذب.[۲]

[اس حدیث کی سند میں عطیہ اور بشر دونوں ضعیف ہیں، میں کہتا ہوں: اس پر موضوعیت کا حکم محلِ نظر ہے کیونکہ ان دونوں میں سے کسی پر بھی کذب کی تہمت نہیں۔]

اسی میں ہے: "حديث اطلبوا العلم ولو بالصين، فيه أبو عاتكة منكر الحديث. قلت: لم يجرح بكذب ولا تهمة.[۳]

حدیث "علم حاصل کرو اگرچہ چین جانا پڑے"، اس کی سند میں ابوعاتکہ منکر الحدیث ہے میں کہتا ہوں اس پر کذب یا تہمتِ کذب کا طعن نہیں ہے۔"

اُسی میں ہے: حديث فيه عمارة لايحتج به، قال الحافظ ابن حجر: تابعه أغلب و أغلب شبيه بعمارة في الضعف، لكن لم أر من اتهمه بالكذب.[۴]

[اس حدیث کی سند میں عمارہ ہے، لہذا یہ قابلِ استدلال نہیں، حافظ ابنِ حجر کہتے ہیں کہ اس کی اغلب نے متابعت کی ہے اور اغلب ضعف میں عمارہ کے مثل ہے، لیکن میرے علم میں کوئی ایسا نہیں جس نے اس پر کذب کی تہمت لگائی ہو۔]

علامہ زرقانی نے شرح مواہب، میں حدیث عالم قريش يملؤ الأرض

---

(۱) التعقبات علی الموضوعات باب البعث مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ص ۵۳۔

(۲) التعقبات علی الموضوعات باب التوحید مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ص ۲۔

(۳) التعقبات علی الموضوعات باب العلم مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ص ۴۔

(۴) التعقبات علی الموضوعات باب البعث مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ص ۵۱۔

علماً [عالم قریش زمین کو علم سے بھر دے گا۔] کی نسبت فرمایا:

کیف یتصور وضعه ولا کذاب فیه ولا متهم.(۱)

" اس کا موضوع ہونا کیوں کر متصور ہو حالاں کہ نہ اُس میں کوئی کذاب ہے نہ کوئی متہم۔"

بالجملہ اس قدر پر اجماع محققین ہے کہ حدیث جب اُن دلائل وقرائن قطعیہ وغالبہ سے خالی ہو اور اُس کا مدار کسی متہم بالکذب پر نہ ہو تو ہرگز کسی طرح اُسے موضوع کہنا ممکن نہیں جو بغیر اس کے حکم بالوضع کردے یا مشدد مفرط ہے یا مخطی غالط یا متعصب مغالط۔ واللہ الهادي وعلیه اعتمادي۔

(فتاویٰ رضویہ مترجم ج۵، ص۴۶۰ تا ۴۶۸، افادۂ دہم رسالہ منیر العین)

محدثین کا کسی حدیث کو موضوع یا ضعیف کہنا صرف ایک سند خاص کے اعتبار سے ہوتا ہے، جس سے اصل حدیث کا موضوع یا ضعیف ہونا لازم نہیں آتا

امام اہل سنت مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری قدس سرہ فرماتے ہیں:

جو حدیث فی نفسہٖ ان پندرہ ۱۵ دلائل سے منزّہ ہو محدّث اگر اُس پر حکم وضع کرے تو اس سے نفس حدیث پر حکم لازم نہیں بلکہ صرف اُس سند پر جو اُس وقت اس کے پیشِ نظر ہے، بلکہ بارہا اسانید عدیدہ حاضرہ سے فقط ایک سند پر حکم مراد ہوتا ہے یعنی حدیث اگرچہ فی نفسہٖ ثابت ہے، مگر اس سند سے موضوع وباطل اور نہ صرف موضوع بلکہ انصافاً ضعیف کہنے میں بھی یہ حاصل حاصل ائمہ حدیث نے ان مطالب کی تصریحیں فرمائیں تو کسی عالم کا حکم وضع یا ضعف دیکھ کر خواہی نخواہی یہ سمجھ لینا کہ اصل حدیث باطل یا ضعیف ہے، ناواقفوں کی فہم سخیف ہے، میزان الاعتدال امام ذہبی میں ہے:

(۱) شرح الزرقانی علی المواہب المقصد الثامن فی انبائہ بالاشیاء المغیبات مطبوعۃ المطبعۃ العامرہ مصر ۷/۲۵۹۔

إبراهيم بن موسى المروزي عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنهماحديث "طلب العلم فريضة" قال احمد بن حنبل: "هذا كذب" يعني بهذا الإسناد و إلّا فالمتن لهطرق ضعيفة.[۱]

"ابراہیم بن موسیٰ المروزی مالک سے وہ نافع سے وہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے حدیث "طلب العلم فریضۃ" روایت کرتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا: "هذا كذب"۔ اس سے مراد یہ ہے کہ خاص اس سند سے کذب ہے، ورنہ اصل حدیث تو کئی ضعیف سندوں سے وارد ہے۔"

امام شمس الدین ابوالخیر محمد محمد ابن الجزری استاد امام الشان امام ابن حجر عسقلانی رحمہما اللہ تعالیٰ نے حصن حصین شریف میں جس کی نسبت فرمایا: فليعلم أني أرجو أن يكون جميع ما فيه صحيحا.[۲]

"معلوم رہے کہ میں امید کرتا ہوں کہ اس کتاب میں جتنی حدیثیں ہیں سب صحیح ہیں۔"

حدیث حاکم وابن مردویہ کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ تعزیت نامہ ارسال فرمایا ذکر کی، مولانا علی قاری علیہ رحمۃ الباری اُس کی شرح حرز ثمین میں لکھتے ہیں:

صرح ابن الجوزي بأن هذا الحديث موضوع. قلت: يمكن أن يكون بالنسبة إلى إسناده المذكور عنده موضوعاً.[۳]

[ابنِ جوزی نے تصریح کی ہے کہ یہ روایت موضوع ہے، میں کہتا ہوں ممکن ہے ان کے پاس جو سند ذکر ہوئی اس کے اعتبار سے موضوع ہو۔]

اسی طرح حرز وصین میں ہے، نیز موضوعات کبیر میں فرماتے ہیں:

---

(۱) میزان الاعتدال ترجمہ ابراہیم بن موسیٰ المروزی مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۶۹/۱۔

(۲) حصن حصین مقدمہ کتاب نولکشور لکھنؤ ص ۵۔

(۳) حرز ثمین مع حصن حصین تعزیۃ اہل رسول اللہ عند وفاۃ، نولکشور لکھنؤ ص ۲۱۰۔

ما اختلفوا في أنه موضوع تركت ذكره للحذر من الخطر لاحتمال أن يكون موضوعا من طريقه وصحيحا من وجه آخر إلخ.[1]

"جس کے موضوع ہونے میں محدثین کا اختلاف ہے تو میں نے اس حدیث کا ذکر اس خطرہ کے پیشِ نظر ترک کیا کہ ممکن ہے یہ ایک سند کے اعتبار سے موضوع ہو اور دوسری سند کے اعتبار سے صحیح ہو الخ"

علامہ زرقانی حدیث احیاے ابوین کریمین کی نسبت فرماتے ہیں:

"قال السهيلي إن في إسناده مجاهيل وهو يفيد ضعفه فقط، وبه صرح في موضع آخر من الروض وأيّده بحديث ولا ينافي هذا توجيه صحته؛ لأن مراده من غير هذا الطريق، إن وجد، أو في نفس الأمر لأن الحكم بالضعف وغيره إنما هو في الظاهر."[2]

سہیلی نے کہا ہے کہ اس کی سند میں کئی راوی مجہول ہیں [اس سے اس کا صرف ضعیف ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اسی کو سہیلی نے الروض الأنف میں دوسری جگہ صراحتاً لکھا ہے اور ایک حدیث سے اس کی تائید کی۔ یہ حکمِ ضعف اس حدیث کو صحیح بتانے کے منافی نہیں۔ کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ اس کی کوئی دوسری سند ہو جس کے لحاظ سے وہ صحیح ہو یا نفس الامر کے اعتبار سے صحت مراد ہو اس لیے کہ ضعف وغیرہ کا حکم بلحاظ ظاہر ہوا کرتا ہے۔]

اور سُنیے حدیث: صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك.[3] "مسواک کے ساتھ نماز بے مسواک کی ستر ۷۰ نمازوں سے بہتر ہے"

ابو نعیم نے کتاب السواک میں دو جید و صحیح سندوں سے روایت کی، امام ضیاء نے

---

(۱) الاسرار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعہ الدافع للمؤلف لتالیف ہذا المختصر مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ص ۴۶-۴۵۔

(۲) شرح زرقانی علی المواہب باب وفاۃ امہ وما یتعلق بابویہ ﷺ مطبوعہ المطبعۃ العامرہ مصر ۱/۱۹۶۔

(۳) مسند احمد بن حنبل از مسند عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مطبوعہ دار الفکر بیروت ۶/۲۷۲۔

اسے صحیح مختارہ اور حاکم نے صحیح مستدرک میں داخل کیا اور کہا شرطِ مسلم پر صحیح ہے۔ امام احمد وابن خزیمہ وحارث بن ابی اسامہ وابویعلی وابن عدی وبزار وحاکم وبیہقی وابونعیم وغیرہم اجلۂ محدثین نے بطرق عدیدہ واسانید متنوعہ احادیث اُم المومنین صدیقہ وعبداللہ بن عباس وعبداللہ بن عمرو جابر بن عبداللہ وانس بن مالک وام الدرداء وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے تخریج کی، جس کے بعد حدیث پر حکمِ بطلان قطعاً محال، بااین ہمہ ابوعمر ابن عبدالبر نے تمہید میں امام ابن معین سے اُس کا بطلان نقل کیا، علامہ شمس الدین سخاوی مقاصد حسنہ میں اسے ذکر کر کے فرماتے ہیں:

قول ابن عبد البر في التمهيد عن ابن معين، أنه حديث باطل، هو بالنسبة لما وقع له من طرقه.[1]

"یعنی امام ابن معین کا یہ فرمانا کہ یہ حدیث باطل ہے اُس سند کی نسبت ہے جو انہیں پہنچی۔"

ورنہ حدیث تو باطل کیا معنے ضعیف بھی نہیں، اقل درجہ حسن ثابت ہے۔

اور سُنیے حدیث حسن صحیح مرویِ سنن ابی داوٗد ونسائی وصحیح مختارہ وغیرہا صحاح وسنن:

إن رجلا أتى النبي صلّى الله تعالى عليه وسلم فقال: إن امرأتي لا تدفع[2] يد لامس، قال: طلّقها قال: إنّي أحبّها، قال: استمتع بها.[3]

["ایک شخص نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: میری بیوی کسی بھی چھونے والے کے ہاتھ کو منع نہیں کرتی۔ فرمایا: اُسے

(۱) المقاصد الحسنۃ للسخاوی حدیث ۶۲۵ مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت لبنان ص ۲۶۳۔

(۲) أي كل من سألها شيئا من طعام اومال اعطته ولم ترد هذا هوالراجح عندنا في معنى الحديث. والله تعالى اعلم. [یعنی جو بھی اس سے کھانا یا مال طلب کرے اسے رد نہیں کرتی بلکہ دے دیتی ہے۔ میرے نزدیک حدیث کا یہی مطلب راجح ہے۔]

(۳) سنن النسائی باب ماجاء فی الخلع مطبوعہ المکتبۃ السلفیہ لاہور ۹۸/۲۔

طلاق دے دے۔ عرض کیا: میں اس سے محبت رکھتا ہوں۔ تو آپ نے فرمایا: اس سے نفع حاصل کر۔"

کہ باسانید ثقات و موثقین احادیث جابر بن عبداللہ و عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے آئی، امام ذہبی نے مختصر سُنن میں کہا: "إسناده صالح". اس کی سند صالح ہے۔

امام عبدالعظیم منذری نے مختصر سنن میں فرمایا:

رجال إسناده محتج بهم في الصحيحين على الاتفاق والانفراد.[1]

"اس روایت کے تمام راوی ایسے ہیں جن سے بخاری و مسلم میں اتفاقاً اور انفراداً استدلال کیا ہے۔"

امام ابنِ حجر عسقلانی نے فرمایا: "حسن صحيح" اس حدیث کو جو حافظ ابوالفرج نے امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وليس له أصل ولا يثبت عن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم" (اس کی کوئی اصل نہیں اور نہ ہی یہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ثابت ہے) کی تبعیت سے لا أصل له کہا، امام الشان حدیث کا صحیح ہونا ثابت کرکے فرماتے ہیں:

لا يلتفت إلى ماوقع من أبي الفرج ابن الجوزي، حيث ذكر هذا الحديث في الموضوعات، ولم يذكر من طرقه إلّا الطريق التي أخرجها الخلال من طريق أبي الزبير عن جابر، واعتمد في بطلانه على مانقله الخلال عن أحمد، فأبان ذلك عن قلّة اطلاع ابن الجوزي وغلبة التقليد عليه، حتى حكم بوضع الحديث بمجرد ما جاء عن إمامه، ولو عرضت هذه الطرق على إمامه لاعترف على أن للحديث أصلا، ولكنه لم تقع له فلذلك لم أر له في مسنده، ولا فيما يروى عنه ذكرا أصلا لا من طريق

(۱) مختصر سنن ابي داؤد للحافظ المنذری باب النہی عن تزویج من لم یلد من النساء الخ مطبوعہ المکتبۃ الاثریہ سانگلہ ہل ٦/٣۔

ابن عباس ولا من طريق جابر سوى ما سأله عنه الخلال وهو معذور في جوابه بالنسبة لتلك الطريق بخصوصها.[1] اھ ذكره في اللآلي.

[ابن الجوزی کا اسے موضوعات میں لانا، قابل التفات نہیں۔ انھوں نے اس کی صرف وہ سند ذکر کی ہے جو خلال نے بطریق ابی زبیر، جابر سے روایت کی۔ اس کے باطل ہونے سے متعلق امام احمد سے خلال نے جو نقل کیا اسی پر اعتماد کر لیا۔ اس سے ابن الجوزی کی قلت اطلاع اور غلبۂ تقلید کا ظہور ہوتا ہے کہ ان کو اپنے امام سے جو روایت ملی محض اس کی بنیاد پر حدیث کو موضوع کہہ دیا۔ اگر ان کے امام کے سامنے یہ ساری سندیں پیش ہوتیں تو وہ اعتراف کرتے کہ حدیث کی اصل موجود ہے۔ مگر یہ طرق ان کو نہ ملے، کیوں کہ ان کی مسند میں اور ان کی دیگر مرویات میں اس کا کوئی ذکر میں نے نہ دیکھا نہ بطریق ابن عباس، نہ بطریق جابر۔ انھیں صرف وہی طریق ملا جس سے متعلق خلال نے ان سے دریافت کیا تو خاص اس طریق کے لحاظ سے جواب دینے میں وہ معذور ہیں۔ اھ امام سیوطی نے اسے لآلی میں ذکر کیا۔]

اس کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ جامع ترمذی میں ہے:

"قال عبد الله بن المبارك: لم يثبت حديث عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يرفع يديه إلا في أوّل مرة." (باب رفع اليدين عند الركوع)

"عبداللہ بن مبارک نے فرمایا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ثابت نہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین فرمایا۔"

جب کہ خود امام ترمذی نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ترک رفع والی حدیث تخریج فرمانے کے بعد فرمایا:

" قال أبو عيسى: حديث ابن مسعود حديث حسن، و به يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه

---

(۱) اللآلی المصنوعہ کتاب النکاح ۲/۱۷۳۔

وسلم و التابعين و هو قول سفيان و أهل الكوفة." (مصدر سابق)

"ابوعیسیٰ ترمذی نے کہا کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث حسن ہے اور یہی قول صحابۂ کرام اور تابعین میں بہت سے اہل علم کا ہے اور یہ قول سفیان اور اہل کوفہ کا ہے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ امام عبداللہ بن مبارک نے جو کچھ اس حدیث کے تعلق سے فرمایا وہ کسی ایک خاص سند کے اعتبار سے ہے نہ کہ اصل حدیث کے اعتبار سے، لہٰذا اس قول سے اصل حدیث کا غیر ثابت ہونا لازم نہیں آتا۔

یہی وجہ ہے کہ امام ابن الہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا:

"وما نقل عن ابن المبارك أنه قال: "لم يثبت عندي حديث ابن مسعود" فغير ضائر بعد ما ثبت بالطريق التي ذكرنا." (۱/ ۲۶۹)

"اور ابن المبارک سے ان کا جو یہ قول منقول ہے کہ میرے نزدیک ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ثابت نہیں، تو یہ ہمارے ذکر کردہ طریقے سے اس حدیث کے ثابت ہونے کے بعد مضر نہیں ہے۔"

اس کی مزید توضیح آگے آ رہی ہے۔

تعدد طرق سے حدیث ضعیف قوی ہو کر حسن ہو جاتی ہے

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں:

حدیث اگر متعدد طریقوں سے روایت کی جائے اور وہ سب ضعف رکھتے ہوں تو ضعیف ضعیف مل کر بھی قوت حاصل کر لیتے ہیں، بلکہ اگر ضعف غایت شدت و قوت پر نہ ہو تو جبر نقصان ہو کر حدیث درجہ حسن تک پہنچتی اور مثل صحیح خود احکام حلال و حرام میں حجت ہو جاتی ہے۔ مرقاۃ میں ہے:

تعدد الطرق يبلغ الحديث الضعيف إلى حد الحسن.[1]

(۱) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ آخر الفصل الثانی باب مالا یجوز من العمل فی الصلاۃ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۳/۱۸۔

"متعدد روایتوں سے آنا حدیثِ ضعیف کو درجہ حسن تک پہنچا دیتا ہے۔"

آخر موضوعات کبیر میں فرمایا:

تعدد الطرق ولو ضعفت يرقى الحديث إلى الحسن.[۱]

"طرق متعددہ اگرچہ ضعیف ہوں حدیث کو درجہ حسن تک ترقی دیتے ہیں۔"

محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

لو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرتها.[۲]

"گرسب کا ضعف ثابت ہو بھی جائے تاہم حدیث حسن ہوگی کہ طرق متعدد وکثیر ہیں۔"

اُسی میں فرمایا:

جاز في الحسن أن يرتفع إلى الصحة إذا كثرت طرقه والضعيف يصير حجة بذلك لأن تعدده قرينة على ثبوته فى نفس الأمر.[۳]

"جائز ہے کہ حسن کثرت طرق سے صحت تک ترقی پائے اور حدیثِ ضعیف اس کے سبب حجت ہو جاتی ہے کہ تعدد اسانید ثبوتِ واقعی پر قرینہ ہے۔"

امام عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ النورانی میزان الشریعۃ الکبریٰ میں فرماتے ہیں:

قد احتج جمهور المحدثين بالحديث الضعيف إذا كثرت طرقه وألحقوه بالصحيح تارة، وبالحسن أخرى، وهذا النوع من الضعيف يوجد كثيرا فى كتاب السنن الكبرى للبيهقي التي ألّفها بقصد الاحتجاج لأقوال الأئمة وأقوال أصحابهم.[۴]

---

(۱) الاسرار المرفوعہ فی اخبار الموضوعہ احادیث الحیض مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ص ۳۴۶۔

(۲) فتح القدیر صفۃ الصلوٰۃ بحث سجود علی العمامۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۶۶/۱۔

(۳) فتح القدیر باب النوافل مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۸۹/۱۔

(۴) المیزان الکبریٰ للشعرانی فصل ثالث من فصول فی الاجوبۃ عن الامام مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۶۸/۱۔

"بیشک جمہور محدثین نے حدیث ضعیف کو کثرتِ طرق سے حجت مانا اور اسے کبھی صحیح اور کبھی حسن سے ملحق کیا اس قسم کی ضعیف حدیثیں امام بیہقی کے سنن کبریٰ میں بکثرت پائی جاتی ہیں جسے انہوں نے ائمہ مجتہدین واصحاب ائمہ کے مذاہب پر دلائل بیان کرنے کی غرض سے تالیف فرمایا۔"

امام ابن حجر مکی صواعقِ محرقہ میں دربارہ حدیث توسعہ علی العیال یومِ عاشورا امام ابوبکر بیہقی سے ناقل: هذه الأسانيد و إن كانت ضعيفة لكنها إذا ضم بعضها الى بعض أحدثت قوة.[1]

"یہ سندیں اگرچہ سب ضعیف ہیں مگر آپس میں مل کر قوت پیدا کریں گی۔"

بلکہ امام جلیل جلال سیوطی تعقبات میں فرماتے ہیں:

المتروك أو المنكر إذا تعددت طرقه ارتقى إلى درجة الضعيف الغريب، بل ربما ارتقى إلى الحسن.[2]

"یعنی متروک یا منکر کہ سخت، قوی الضعف ہیں یہ بھی تعدد طرق سے ضعیف غریب، بلکہ کبھی حسن کے درجہ تک ترقی کرتی ہیں۔"

(رسالہ منیر العین، افادہ دوازدہم مشمولہ فتاوی رضویہ مترجم ج:۵، ص:۴۷۲، ۴۷۳)

مطالب کے اقسام اور ان کے احکام:

مطالب کی تین قسمیں ہیں: ۱-عقائد ۲-احکام ۳-فضائل

ان میں ہر جگہ حدیث صحیح ضروری نہیں ہے، بلکہ بعض مقامات میں احادیث ضعیفہ بھی معتبر و قابل حجت ہیں، اس مسئلے کی بھی تفصیل مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے بڑے اچھے انداز میں کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

---

(۱) الصواعق المحرقہ الباب الحادی عشر فصل اول مطبوعہ مکتبہ مجیدیہ ملتان ص ۱۸۴۔

(۲) التعقبات علی الموضوعات باب المناقب مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ص ۷۵۔

جن باتوں کا ثبوت حدیث سے چاہا جائے وہ سب ایک پلہ کی نہیں ہوتیں بعض تو اس اعلیٰ درجہ قوت پر ہوتی ہیں کہ جب تک حدیث مشہور، متواتر نہ ہو اُس کا ثبوت نہیں دے سکتے آحاد اگرچہ کیسی ہی قوت سندو نہایت صحت پر ہوں اُن کے معاملہ میں کام نہیں دیتیں۔

عقائد میں حدیث آحاد اگرچہ صحیح ہو کافی نہیں: یہ اصول عقائد اسلامیہ ہیں جن میں خاص یقین درکار، علامہ تفتازانی رحمہ اللہ تعالیٰ شرح عقائد نسفی میں فرماتے ہیں:

خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة في أصول الفقه لا يفيد إلّا الظن و لا عبرة بالظن في باب الاعتقادات.[1]

حدیث آحاد اگرچہ تمام شرائط صحت کی جامع ہو ظن ہی کا فائدہ دیتی ہے اور معاملۂ اعتقاد میں ظنیات کا کچھ اعتبار نہیں۔

مولانا علی قاری منح الروض الازہر میں فرماتے ہیں:

الآحاد لا تفيد الاعتماد في الاعتقاد.[2]

''احادیث آحاد دربارہ اعتقاد ناقابلِ اعتماد۔''

دربارہ احکام ضعیف کافی نہیں: دوسرا درجہ احکام کا ہے کہ اُن کے لیے اگرچہ اتنی قوت درکار نہیں پھر بھی حدیث، صحیح لذاتہ خواہ لغیرہ یا حسن لذاتہ یا کم سے کم لغیرہ ہونا چاہیے، جمہور علما یہاں ضعیف حدیث نہیں سنتے۔

فضائل و مناقب میں باتفاق علما حدیثِ ضعیف مقبول و کافی ہے: تیسرا مرتبہ فضائل و مناقب کا ہے یہاں باتفاقِ علما ضعیف حدیث بھی کافی ہے، مثلاً کسی حدیث میں ایک عمل کی ترغیب آئی کہ جو ایسا کرے گا اتنا ثواب پائے گا یا کسی نبی یا صحابی کی خوبی بیان ہوئی کہ انھیں اللہ عزوجل نے یہ مرتبہ بخشا، یہ فضل عطا کیا، تو ان کے مان لینے کو ضعیف حدیث بھی بہت ہے، ایسی جگہ صحت حدیث میں کلام کرکے اسے پایۂ قبول سے

---

(۱) شرح عقائد نسفی بحث تعداد الانبیا مطبوعہ دارالاشاعت العربیۃ قندھار ص ۱۰۱۔

(۲) منح الروض الازہر شرح فقہ اکبر الانبیاء منزھون عن الکبائر والصغائر مصطفی البابی مصر ص ۵۷۔

ساقط کرنا فرق مراتب نہ جاننے سے ناشی، جیسے بعض جاہل بول اُٹھتے ہیں کہ امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی فضیلت میں کوئی حدیث صحیح نہیں، یہ اُن کی نادانی ہے علمائے محدثین اپنی اصطلاح پر کلام فرماتے ہیں، یہ بے سمجھے خدا جانے کہاں سے کہاں لے جاتے ہیں، عزیزو! مسلّم کہ صحت نہیں پھر حسن کیا کم ہے، حسن بھی نہ سہی یہاں ضعیف بھی مستحکم ہے، رسالہ قاری و مرقاۃ و شرح ابنِ حجر مکی و تعقبات، ولآلی امام سیوطی و قول مسدّد امام عسقلانی کی پانچ عبارتیں افادہ دوم و سوم و چہارم و دہم میں گزریں، عبارتِ تعقبات میں تصریح تھی کہ نہ صرف ضعیف محض بلکہ منکر بھی فضائلِ اعمال میں مقبول ہے، باآں کہ اُس میں ضعف راوی کے ساتھ اپنے سے اوثق کی مخالفت بھی ہوتی ہے کہ تنہا ضعف سے کہیں بدتر ہے۔

امام اجل شیخ العلماء والعرفاء سیدی ابوطالب محمد بن علی مکی قدس اللہ سرہ الملکی کتاب جلیل القدر عظیم الفخر قوت القلوب فی معاملۃ المحبوب میں فرماتے ہیں:

الأحاديث في فضائل الأعمال وتفضيل الأصحاب متقبلة محتملة على كل حال مقاطيعها ومراسيلها لاتعارض ولاترد، كذلك كان السلف يفعلون.[1]

فضائلِ اعمال وتفضیلِ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی حدیثیں کیسی ہی ہوں ہر حال میں مقبول وماخوذ ہیں مقطوع ہوں خواہ مرسل نہ اُن کی مخالفت کی جائے نہ انہیں رد کریں، ائمہ سلف کا یہی طریقہ تھا۔

امام ابوزکریا نووی اربعین پھر امام ابن حجر مکی شرح مشکوۃ پھر مولانا علی قاری مرقاۃ وحرز ثمین شرح حصن حصین میں فرماتے ہیں:

قداتفق الحفاظ ولفظ الأربعين قد اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال.[2] ولفظ الحرز لجواز

---

(۱) قوت القلوب فی معاملۃ المحبوب فصل الحادی والعشرون، مطبوعہ دار صادر مصر ۱/۱۷۸۔

(۲) شرح اربعین للنووی خطبۃ الکتاب مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۴۔

العمل به فی فضائل الاعمال بالاتفاق.[1]

"یعنی بیشک حفاظِ حدیث وعلمائے دین کا اتفاق ہے کہ فضائلِ اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل جائز ہے۔"

فتح المبین بشرح الاربعین میں ہے:

لأنه إن كان صحيحا في نفس الأمر فقد أعطى حقه من العمل به، وإلّا لم يترتب على العمل به مفسدة تحليل و لا تحريم ولا ضياع حق للغير و في حديث ضعيف من بلغه عني ثواب عمل فعمله حصل له أجره وإن لم أكن قلته أو كما قال و أشار المصنّف رحمه الله تعالى بحكاية الإجماع على ماذكره إلى الرد على من نازع فيه. الخ[2]

"یعنی حدیث ضعیف پر فضائل اعمال میں عمل اس لیے ٹھیک ہے کہ اگر واقع میں صحیح ہوئی جب تو جو اس کا حق تھا کہ اس پر عمل کیا جائے حق ادا ہو گیا اور اگر صحیح نہ بھی ہو تو اس پر عمل کرنے میں کسی تحلیل یا تحریم یا کسی کی حق تلفی کا مفسدہ تو نہیں اور ایک حدیث ضعیف میں آیا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: جسے مجھ سے کسی عمل پر ثواب کی خبر پہنچی وہ اس پر عمل کرلے اُس کا اجر اُسے حاصل ہو اگرچہ وہ بات واقع میں میں نے نہ فرمائی ہو۔ لفظ حدیث کے یونہی ہیں یا جس طرح حضور پُر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ سلم نے فرمائے، امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر نقل اجماع علما سے اشارہ فرمایا کہ جو اس میں نزاع کرے اُس کا قول مردود ہے۔ الخ"

مقاصد حسنہ میں ہے: قد قال ابن عبدالبر: إنهم يتساهلون في الحديث إذا كان من فضائل الأعمال.[3]

---

(۱) حرز ثمین شرح مع حصن حصین شرح خطبہ کتاب. نولکشور لکھنؤ ص ۲۳۔

(۲) فتح المبین شرح الاربعین۔

(۳) المقاصد الحسنۃ زیر حدیث من بلغہ عن اللہ الخ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۴۰۵۔

"بے شک ابو عمر ابن عبدالبر نے کہا کہ علما حدیث میں تساہل فرماتے ہیں جب فضائل اعمال کے بارہ میں ہو۔"

امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

الضعیف غیر الموضوع یعمل به في فضائل الأعمال.[1]

"یعنی فضائل اعمال میں حدیث ضعیف پر عمل کیا جائے گا بس اتنا چاہئے کہ موضوع نہ ہو۔"

مقدمہ امام ابو عمرو ابن الصلاح و مقدمہ جرجانیہ و شرح الالفیۃ للمصنّف و تقریب النواوی اور اس کی شرح تدریب الراوی میں ہے، واللفظ لهما: یجوز عند أهل الحدیث وغیرهم التساهل في الأسانید الضعیفة ورواية ماسوى الموضوع من الضعیف و العمل به من غیر بیان ضعفه في فضائل الأعمال و غیرها مما لاتعلق له بالعقائد والأحکام و ممن نقل عنه ذلك ابن حنبل وابن مهدي و ابن المبارك، قالوا: إذا روینا في الحلال والحرام شددنا وإذا روینا في الفضائل ونحوها تساهلنا.[2] ملخصا.

"محدثین وغیرہم علما کے نزدیک ضعیف سندوں میں تساہل اور بے اظہار ضعف موضوع کے سوا ہر قسم حدیث کی روایت اور اُس پر عمل فضائلِ اعمال وغیرہا امور میں جائز ہے جنہیں عقائد واحکام سے تعلق نہیں، امام احمد بن حنبل وامام عبدالرحمن بن مہدی وامام عبداللہ بن مبارک وغیرہم ائمہ سے اس کی تصریح منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب ہم حلال وحرام میں حدیث روایت کریں سختی کرتے ہیں اور جب فضائل میں روایت کریں تو نرمی اھ ملخصا۔"

امام زین الدین عراقی نے الفیۃ الحدیث میں جہاں اس مسئلہ کی نسبت فرمایا کہ ابن

---

(۱) فتح القدیر باب الامامۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰۳۔

(۲) تدریب الراوی قبیل نوع الثالث والعشرون مطبوعہ دارالکتب الاسلامیہ لاہور ۱/۲۹۸۔

مھدی وغیر واحد (یعنی امام ابن مہدی وغیرہ ائمہ سے ایسا ہی منقول ہے) وہاں شارح نے فتح المغیث میں امام احمد وامام ابن معین وامام ابن المبارک وامام سفیان ثوری وامام ابن عیینہ وامام ابوزکریا عنبری وحاکم وابن عبدالبر کے اسماء اقوال نقل کیے اور فرمایا کہ ابن عدی نے کامل اور خطیب نے کفایہ میں اس کے لیے ایک مستقل باب وضع کیا۔ غرض مسئلہ مشہور ہے اور نصوص نامحصور اور بعض دیگر عبارات جلیلہ وافادات آئندہ میں مسطور ان شاء اللہ العزیز الغفور۔

تذییل: کبرائے وہابیہ بھی اس مسئلہ میں اہلِ حق سے موافق ہیں، مولوی خرم علی رسالہ دعائیہ میں لکھتے ہیں:

ضعاف در فضائلِ اعمال و فیما نحن فیہ باتفاق علما معمول بہا است۔ الخ[1]

"فضائل اعمال میں اور جس میں ہم گفتگو کر رہے ہیں اس میں باتفاق علما ضعیف حدیثوں پر عمل درست ہے۔ الخ"

مظاہر حق میں راوی حدیث صلاۃ اوابین کا منکر الحدیث ہونا امام بخاری سے نقل کر کے لکھا:

"اس حدیث کو اگرچہ ترمذی وغیرہ نے ضعیف کہا ہے لیکن فضائل میں عمل کرنا حدیث ضعیف پر جائز ہے۔[2] الخ

اسی میں حدیث فضیلت شبِ برات کی تضعیف امام بخاری سے نقل کر کے کہا:

"یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن عمل کرنا حدیثِ ضعیف پر فضائل اعمال میں باتفاق جائز ہے۔"[3] الخ (رسالہ منیر العین افادۂ شانزدہم، مشمولہ فتاوی رضویہ ج۵، مترجم)

---

(۱) رسالہ دعائیہ مولوی خرم علی۔

(۲) مظاہر حق باب السنن وفضائلھا مطبوعہ دارالاشاعت کراچی ۱/۷۶۶۔

(۳) مظاہر حق اردو ترجمہ مشکوۃ شریف باب قیام شہر رمضان مطبوعہ دارالاشاعت کراچی ۱/۸۴۳۔

حدیث مرسل کی حجیت:

حدیث مرسل جس میں اخیر سند کوئی سے راوی ساقط ہو اس کی چار قسمیں ہیں:
۱- مراسیل صحابہ -۲- مراسیل تابعین -۳- مراسیل تبع تابعین -۴- قرون ثلاثہ کے بعد مراسیل عدل۔

مراسیل صحابہ بالاجماع مقبول اور حجت ہیں مثلاً صغار صحابہ کی وہ مرویات جن کو انھوں نے راست طور پر نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے نہیں سنا بلکہ کبار صحابہ سے سنا اور روایت کرنے کے وقت ان کا نام ذکر نہ کیا اس کی صدہا مثالیں کتب احادیث میں موجود ہیں۔

چناں چہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ابو طالب کی بیماری اور اس آخری وقت میں رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا تشریف لانا اور دعوت اسلام دینا، کلمۂ اسلام پیش کرنا، پھر کفار قریش کا ورغلانا وغیرہ وغیرہ کے تعلق سے روایت ترمذی اور مسند امام احمد بن حنبل میں ہے، حالاں کہ یہ واقعہ ہجرت سے تین سال پہلے کا ہے اور اسی سال حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما پیدا ہوئے ہیں، ظاہر ہے کہ انھوں نے کبار صحابہ سے یہ حدیث سنی ہوگی جو اس واقعہ کے وقت موجود تھے۔

ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نزول وحی کے آغاز کی حدیث مروی ہے حالاں کہ اس وقت ام المومنین پیدا بھی نہیں ہوئی تھیں، ظاہر ہے کہ انھوں نے بھی کسی سے یہ حدیث سنی ہے۔

قرن ثانی اور قرن ثالث یعنی تابعین اور تبع تابعین کی مراسیل بھی حنفیہ کے نزدیک مقبول ہیں بشرطے کہ ارسال کرنے والا راوی غیر ثقات سے ارسال کرنے میں معروف نہ ہو، کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم.

"سب سے بہتر میرا عہد ہے پھر ان لوگوں کا جو ان کے بعد ہیں پھر ان لوگوں کا جو ان کے بعد ہیں۔"

نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے قرون ثلاثہ کی بہتری اور ان کی صداقت و عدالت کی شہادت دی اس لیے ان کی مراسیل بلا شبہہ مقبول و حجت ہیں، بشرطے کہ قسم دوم و سوم میں ارسال کرنے والا راوی غیر ثقہ سے ارسال کرنے میں معروف نہ ہو۔

قسم چہارم کے بارے میں خود ائمۂ حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے، امام ابوالحسن کرخی کے نزدیک وہ بھی مقبول ہے وہ کہتے ہیں کہ ہر دور میں عادل کی مراسیل مقبول ہیں، جب کہ امام عیسی بن ابان کے نزدیک قرون ثلاثہ کے بعد کی مراسیل مقبول نہیں ہیں مگر یہ کہ ائمۂ دین میں کوئی اس مقام کے ہوں کہ اہل علم نے ان کی مراسیل کو مسانید کی طرح قبول کیا ہو۔ (کشف الاسرار ۲/۳)

مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں:

ائمۂ تابعین مثلاً سعید بن المسیب، قاسم، سالم، حسن، ابوالعالیہ، ابراہیم نخعی، عطا بن ابی رباح، مجاہد، سعید بن جبیر، طاؤس، امام شعبی، اعمش، زہری، قتادہ، مکحول، ابواسحاق سبیعی، ابراہیم تیمی، یحییٰ بن کثیر، اسماعیل بن ابی خالد، عمرو بن دینار، معاویہ بن قرہ، زید بن اسلم، سلیمان تیمی، امام مالک، امام محمد اور سفیانین سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ کیا یہ سب حضرات اس لیے ارسال کرتے تھے کہ ان کی حدیثیں رد کر دی جائیں۔

مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح الرحموت میں ہے:

صحابہ کے مراسیل باتفاق ائمہ مطلقاً مقبول ہیں، اور غیر صحابہ کے مراسیل بھی اکثر کے نزدیک جن میں ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد بن حنبل بھی ہیں، مطلقاً مقبول ہیں جب کہ راوی ثقہ ہو، ہاں ظاہریہ اور جمہور محدثین جو ۲۰۰ھ کے بعد پیدا ہوئے وہ مرسل کو قبول نہیں کرتے۔ (رسالہ شمائم العنبر مترجم نفحہ:۳ مشمولہ فتاوی رضویہ مترجم ج:۲۸، ص:۸۳)

تدلیس کے معنی اور اس کا حکم

شیخ محقق محدث عبدالحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

لغت میں تدلیس کے معنی ہیں: بیع میں پونجی اور مبیع کا عیب چھپانا، اور یہ بھی کہا

جاتا ہے کہ تدلیس دلس سے مشتق ہے اور دلس کہتے ہیں: تاریکیوں کا اختلاط اور ان کا شدت پکڑنا۔

اصطلاح اصول حدیث میں تدلیس کے معنی یہ ہیں کہ راوی نے اپنے جس شیخ سے وہ حدیث سنی ہے اس کا نام نہ لے بلکہ اس کے اوپر کے شیخ سے ایسے لفظ سے روایت کرے، جس سے سماع کا ایہام ہوتا ہو مگر وہ جھوٹ نہ ہو جیسے کہے: عن فلان و قال فلان۔ (مقدمۃ الشیخ علی المشکاۃ)

تدلیس کی دو قسمیں ہیں:

۱-تدلیس الاسناد ۲-تدلیس الشیوخ

تدلیس الاسناد کا مطلب یہ ہے کہ راوی کی ملاقات جس سے ہوئی ہے اس سے اس حدیث کی روایت کرے جو اس سے سنی نہیں مگر اس انداز میں روایت کرے جس سے سماع کا ایہام ہوتا ہو یعنی بظاہر یہ معلوم ہوتا ہو کہ اس سے، وہ حدیث سنی ہے، یا اپنے کسی ایسے معاصر سے جس سے ملاقات نہیں ہوئی ہے اس طور سے روایت کرے جس سے یہ ایہام اور تبادر ہوتا ہو کہ اس سے ملاقات بھی ہے اور سماع بھی حاصل ہے، اس صورت میں دونوں کے درمیان کبھی ایک اور کبھی ایک سے زیادہ واسطے ہوتے ہیں۔ تدلیسِ اسناد میں مدلّس أخبرنا فلان یا حدثنا فلان یا اس قسم کے الفاظ نہیں بولتا بلکہ وہ قال فلان یا عن فلان جیسے الفاظ استعمال کرتا ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ علی بن خشرم کہتے ہیں کہ ہم سفیان بن عیینہ کے پاس تھے تو ابن عیینہ نے کہا: قال الزھری، (زہری نے کہا) اس پر ان سے پوچھا گیا: زہری نے آپ لوگوں سے بیان کیا ہے؟ تو وہ خاموش رہے۔ پھر ابن عیینہ نے قال الزھری کہا، اس پر بھی ان سے کہا گیا کہ کیا آپ نے زہری سے یہ سنا ہے؟ تو ابن عیینہ نے کہا: نہ تو میں نے خود زہری سے سنا ہے نہ ان سے سننے والوں سے سنا ہے مجھ سے عبدالرزاق نے بیان کیا انھوں نے معمر سے روایت کی اور معمر نے زہری سے روایت کی۔

تدلیس الشیوخ کا مطلب یہ ہے کہ راوی شیخ سے ایسی حدیث روایت کرے جو

ان سے سنی ہے مگر شیخ کا نام یا کنیت یا ان کی نسبت یا صفت غیر معروف طور پر بیان کرے تاکہ شیخ کو لوگ نہ جانیں۔

اس کی مثال یہ ہے کہ ابوبکر بن مجاہد نے ابوبکر عبد اللہ بن ابی داود سجستانی سے روایت کی تو کہا: حدثنا عبد الله بن أبي عبد الله۔

تدلیس کی پہلی قسم سخت مکروہ ہے اکثر علمانے اسے مذموم گردانا ہے امام شعبہ نے اس کی سخت مذمت کی ہے فرمایا: التدليس أخو الكذب تدلیس جھوٹ کا بھائی ہے۔

جوراوی تدلیس میں معروف ہے اس کی روایت مقبول ہے یا نہیں یہ مختلف فیہ ہے محدثین اور فقہا کی ایک جماعت نے ایسے راوی کو مجروح ٹھہرایا ہے اور یہ صراحت کی ہے کہ کسی بھی حال میں اس کی روایت مقبول نہیں ہے خواہ سماع بیان کرے، یا نہ کرے۔

حافظ ابوعمرو ابن الصلاح فرماتے ہیں: صحیح یہ ہے کہ اس میں تفصیل کی جائے گی وہ یہ ہے کہ مدلس جس کی روایت محتمل لفظ سے کرے جس میں سماع اور اتصال کا بیان نہ ہو، اس کا حکم حدیث مرسل اور اس کی انواع کا ہے، اور جس کی روایت ایسے لفظ سے کرے جس میں اتصال کا بیان ہو مثلاً کہے: سمعت، حدثنا، أخبرنا جیسے الفاظ تو وہ مقبول اور قابل حجت ہے صحیحین اور دیگر کتب معتمدہ میں اس قسم کی بہت حدیثیں ہیں، جیسے قتادہ، اعمش، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ اور ہشام بن بشیر وغیرہ کی مرویات، کیوں کہ تدلیس کذب نہیں ہے یہ تو لفظ محتمل سے ایک قسم کا ایہام پیدا کرنا ہے۔

(مقدمہ ابن الصلاح، ص: ۴۱، النوع الثانی عشر، معرفۃ التدلیس وحکم المدلس)

شیخ محقق محدث عبد الحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے مدلس کی حدیث قبول کرنے اور نہ کرنے کے سلسلے میں علما کے تین اقوال ذکر کیے:

پہلا قول یہ ہے کہ تدلیس سبب جرح ہے اور تدلیس میں جو شخص معروف ہو وہ مجروح ہے اس کی حدیث مقبول نہ ہوگی۔

دوسرا قول یہ ہے کہ مدلس کی روایت مقبول ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ مدلس اگر اس بات میں معروف ہو کہ وہ صرف ثقات ہی

سے تدلیس کرتا ہے تو اس کی روایت مقبول ہے جیسے سفیان بن عیینہ اور اگر وہ ثقات اور غیر ثقات سبھی سے تدلیس کرتا ہے تو اس کی روایت مقبول نہیں جب تک وہ سماع کی صراحت نہ کردے مثلاً کہے: سمعت، حدثنا، أخبرنا وغیرہ.

(مقدمة الشيخ على المشكاة)

تدلیس کی دوسری قسم کا حکم قسم اول کی بنسبت خفیف ہے اس لیے کہ حفاظ حدیث اور ماہرینِ فن بہرحال ایسے راوی کی تعیین کرلیتے ہیں اور اس کی شخصیت سے آگاہ ہو ہی جاتے ہیں۔ اگرچہ اس میں مروی عنہ کو ضائع کرنا اور طریق معرفت کو دشوار بنانا ہے۔

(مقدمہ ابن الصلاح ص:۱۰)

تدلیس میں بعض لوگوں کے کچھ فاسد اغراض ومقاصد ہوتے ہیں مثلاً شیخ عمر میں چھوٹا ہے یا غیر معروف ہے یا لوگوں کے نزدیک اس کی کوئی جاہ ومنزلت نہیں ہے ان وجہوں سے تلمیذ یہ نہیں چاہتا کہ اپنے شیخ کے طور پر اسے ظاہر کرے اس لیے اسے معروف طریقے پر ذکر کرنا نہیں چاہتا۔

مگر اکابر نے اس طرح کی اغراض فاسدہ کی بنا پر تدلیس نہیں کی ہے بلکہ انھوں نے تدلیس کا عمل اس وجہ سے کیا کہ انھیں صحت حدیث کا مکمل وثوق واطمینان ہوتا تو بر بنائے شہرتِ حال استغنا برتا، شمنی کہتے ہیں کہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ خاص کسی آدمی سے حدیث سننے کے ساتھ ایک جماعت ثقات سے بھی حدیث سنی ہو تو ان میں ایک کا ذکر کرنے کے بعد دوسرے کو ذکر کرنے کی کوئی حاجت نہیں۔ (مقدمۃ الشیخ علی المشکاۃ)

مدلّس اور مرسَل خفی میں کیا فرق ہے؟

تدلیس الاسناد کی جو تعریف یہاں مقدمہ ابن الصلاح کے حوالے سے ذکر کی گئی اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تدلیس میں معاصرت بہرحال ضروری ہے۔ رہا ملاقات کا معروف ہونا تو معنی تدلیس کے لیے وہ ضروری نہیں مگر علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے جو مدلس اور مرسل خفی کے درمیان فرق بیان کیا ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ

تدلیس میں صرف معاصرت کافی نہیں ہے بلکہ ملاقات کا معروف ہونا بھی ضروری ہے البتہ مرسل خفی میں صرف معاصرت کافی ہے ملاقات کا معروف ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔ نزہۃ النظر کے الفاظ یہ ہیں:

و الفرق بين المدلس والمرسل الخفي دقيق يحصل تحريره بما ذكر ههنا و هو أن التدليس يختص بمن روى عمن عرف لقاؤه إياه فأما إن عاصره و لم يعرف أنه لقيه فهو المرسل الخفي و من أدخل في تعريف التدليس المعاصرة ولو بغير لقي لزمه دخول المرسل الخفي في تعريفه والصواب التفرقة بينهما. (ص: ۵۳، مطبوعه مجلس بركات جامعه اشرفيه)

مدلس اور مرسل خفی کے درمیان فرق دقیق ہے وہ یہ ہے کہ تدلیس اس شخص کے ساتھ خاص ہے جو ایسے آدمی سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات معروف ہو، اور اگر اس کا معاصر اور ہم زمانہ تو ہو مگر اس سے ملاقات معروف نہ ہو تو وہ مرسل خفی ہے، اور جس نے مدلّس کی تعریف میں معاصرت کو داخل کیا اگرچہ بغیر ملاقات کے ہو تو اس پر لازم آتا ہے کہ مرسل خفی تدلیس کی تعریف میں داخل ہو جائے جب کہ صحیح یہ ہے کہ دونوں میں فرق ہے۔

ثقات کی زیادتی

زیادات ثقات کی معرفت ایک لطیف فن ہے جس پر توجہ دینا مستحسن ہے، فقیہ ابو بکر عبداللہ بن محمد بن زیاد نیساپوری اس فن میں مشہور تھے، ثقہ کی زیادتی مقبول ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں علما کے مختلف اقوال ہیں:

۱- جمہور فقہاو محدثین کا قول یہ ہے کہ ثقہ کی زیادتی مطلقا مقبول ہے خواہ اس سے کوئی حکم شرعی متعلق ہو یا نہ ہو، اس سے کسی حکم ثابت کی تغییر ہو یا نہ ہو، کسی حدیث سے جو احکام ثابت ہوں، اس زیادتی سے ان میں کچھ کمی ہو یا نہ ہو، اور یہ زیادتی خواہ شخص واحد سے ہو بایں طور کہ ایک بار وہ بغیر اس زیادتی کے روایت کرے اور دوبارہ وہی آدمی اس زیادتی

کے ساتھ روایت کرے، یا بغیر اس زیادتی کے کسی اور نے روایت کی ہو اور زیادتی کے ساتھ کسی دوسرے شخص نے روایت کی ہو۔ ابن طاہر نے اس قول پر سارے محدثین کے اتفاق کا دعویٰ کیا ہے۔

۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً مقبول نہیں خواہ یہ زیادتی شخص واحد سے ہو یعنی جس نے ناقص روایت کیا ہے اس کی طرف سے ہو یا کسی دوسرے کی طرف سے ہو۔

۳۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اگر یہ زیادتی اسی ثقہ سے صادر ہو جس نے ناقص روایت کیا ہے تو وہ زیادتی مقبول نہیں ہے، اور اگر کسی دوسرے ثقہ سے ہو تو وہ مقبول ہے۔

۴۔ چوتھا قول یہ ہے کہ اگر اس زیادتی سے اعراب کی تغییر ہو رہی ہو تو دونوں حدیثوں میں تعارض ہوگا اور وہ مقبول نہیں اور اگر اعراب کی تغییر نہ ہو رہی ہو تو وہ زیادتی مقبول ہے۔

۵۔ پانچواں قول یہ ہے کہ زیادت ثقہ سے کسی حکم کا افادہ ہو رہا ہو تو وہ مقبول ہے، ورنہ نہیں۔

۶۔ چھٹا قول یہ ہے کہ لفظ میں زیادتی ہو تو وہ مقبول ہے اور معنی میں ہو تو وہ مقبول نہیں۔ (فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث للحافظ العراقی، ص: ۹۴)

شیخ الاسلام علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ایک جماعت علماء سے یہ مشہور ہے کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً مقبول ہے جب کہ یہ بات محدثین کے طریقے پر صحیح نہیں اترتی۔ وہ صحیح اور حسن میں یہ شرط لگاتے ہیں کہ وہ شاذ نہ ہو اور شذوذ کی تفسیر یہ کرتے ہیں کہ ثقہ اپنے سے اوثق کی مخالفت کرے۔ تعجب ہے ان لوگوں پر جو صحیح اور اسی طرح حسن کی تعریف میں انتفائے شذوذ کی شرط کے اعتراف کے باوجود اس سے غافل رہ گئے۔ متقدمین ائمۂ حدیث مثلاً ابن مہدی، یحییٰ قطان، امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، بخاری، ابوزرعہ، ابوحاتم، نسائی اور دارقطنی وغیرہم سے یہ منقول ہے کہ اگر وہ زیادت منافیہ ہو اس طور سے کہ اسے قبول کرنے سے دوسری

روایت کا رد کرنا لازم آئے تو اس صورت میں ترجیح کا عمل اختیار کیا جائے گا، ان میں کسی سے بھی یہ منقول نہیں کہ ثقہ کی زیادتی علی الاطلاق مقبول ہے، اور اس سے زیادہ تعجب خیز بات یہ ہے کہ کثیر شافعیہ نے علی الاطلاق ثقہ کی زیادتی کو مقبول کہا جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی صراحت کچھ اور ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شیخ ابو عمرو ابن الصلاح نے زیادت ثقہ کی کئی قسمیں کی ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱- وہ زیادتی جو دوسرے ثقات کے خلاف ہو یہ زیادتی مردود اور ناقابل قبول ہے۔

۲- وہ زیادتی جس میں مخالفت نہ ہو مثلاً حدیث کے کسی ایک جملے میں ثقہ کا تفرد ہو اور دوسرے ثقات کی روایت سے کوئی تعرض نہ ہو یہ زیادتی مقبول ہے۔

۳- حدیث میں کسی ایک لفظ کی زیادتی جسے دوسرے راویوں نے ذکر نہیں کیا جیسے حدیث جعلت لي الأرض مسجدا و طهورًا، تمام راویوں نے انھیں الفاظ میں روایت کی ہے مگر ابو مالک اشجعی نے تفرد کیا اور کہا: و تربتها طهورا، یہ قسم، قسم اول (مردود) کے بھی مشابہ ہے اس طور سے کہ جماعت ثقات نے جو روایت کی وہ عام ہے اور منفرد بالزیادہ نے جو روایت کی وہ خاص ہے، اور یہ ثقات کی یک گونہ مخالفت ہے جس سے حکم میں اختلاف ہوگا۔ اور قسم ثانی (مقبول) کے بھی مشابہ ہے اس طور سے کہ "أرض" اور "تربة" میں کوئی منافات نہیں ہے۔

(تدریب الراوی وتقریب النواوی، ۲۱۶/۱، معرفۃ زیادۃ الثقات وحکمہا)

دیگر کتابوں میں اور بھی اقوال ذکر کیے گئے ہیں طوالت کے خوف سے ہم نے انھیں ذکر نہیں کیا۔

رفع ووقف اور وصل وارسال میں تعارض

کبھی ایک حدیث کی روایت دو حافظ یا اس سے زیادہ کرتے ہیں مگر ان میں اختلاف ہوتا ہے بعض اس کی روایت مرفوعاً کرتے ہیں جب کہ بعض موقوفاً کرتے ہیں، یا بعض مرسلاً روایت کرتے ہیں اور بعض موصولاً کرتے ہیں، اور کبھی یہ اختلاف روایت

ایک ہی حافظ سے ہوتا ہے چناں چہ وہ خود ہی ایک حدیث کو مرفوعاً اور موقوفاً اسی طرح موصولاً اور مرسلاً دونوں طریقے پر روایت کرتے ہیں:

ایسے اختلاف کی صورت میں کس کی ترجیح و تقدیم ہوگی اس بارے میں علما کے کئی اقوال ہیں:

پہلا قول یہ ہے کہ مرفوع کو موقوف پر اور موصول کو مرسل پر تقدیم و ترجیح ہوگی خواہ دونوں حدیثوں کے راوی ایک ہوں یا متعدد اس لیے کہ رفع و وصل زیادت ہے اور ضابط ثقہ کی زیادتی مقبول ہے۔

اس کی مثال حدیث: "لا نکاح إلّا بولي" ہے۔

اسرائیل بن یونس نے دوسرے راویوں کے ساتھ اپنے دادا ابواسحاق سبیعی سے عن أبي بردة عن أبي موسی عن النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم متصلاً اس کی روایت کی ہے۔

اور شعبہ اور سفیان ثوری نے ابواسحاق سبیعی سے عن أبي بردة عن النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مرسلاً اسے روایت کیا، ابوموسیٰ اشعری کو ساقط کر دیا۔

یہ قول جمہور محدثین، فقہا اور اصولیین کا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے مذکورہ حدیث کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے موصولاً روایت کرنے والوں کے حق میں فیصلہ دیا اور فرمایا: الزیادة من الثقة مقبولة ثقہ کی زیادتی مقبول ہے، مگر کچھ لوگوں نے اس پر کلام کیا اور کہا کہ محض زیادت ثقہ کی بنیاد پر امام بخاری نے یہ فیصلہ نہیں دیا ہے بلکہ وہاں ماہر محدثین کی ایک دوسری نگاہ ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ دوسرے قرائن کی طرف رجوع کرتے ہیں نہ یہ کہ محض زیادت ثقہ کی وجہ سے حکم عام لگاتے ہیں، امام بخاری نے جو یہاں پر موصول ہونے کا فیصلہ فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ ابواسحاق سے سات لوگوں نے موصولاً روایت کی ہے جن میں اسرائیل ہیں جو ان کے پوتے ہیں اور ان کی حدیث میں وہ اثبت الناس ہیں اور شعبہ اور سفیان نے ان سے وہ حدیث ایک ہی مجلس میں سنی ہے تفصیل کے لیے دیکھیں تدریب الراوی ۱/۱۹۵ آخر بحث المعضل۔

دوسرا قول پہلے قول کے برعکس ہے یعنی مرسل کو موصول پر اور موقوف کو مرفوع پر تقدیم وترجیح ہوگی، یہ قول گویا احتیاط کی وجہ سے ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ کثرت تعداد کا اعتبار ہوگا جس کے راوی زیادہ ہوں گے اس کو ترجیح دی جائے گی مثلاً مرفوعاً روایت کرنے والے زیادہ تعداد میں ہوں تو مرفوع کو موقوف پر مقدم کیا جائے گا اسی طرح مرسلاً روایت کرنے والے زیادہ ہوں تو اسے موصول پر ترجیح دی جائے گی، بشرطے کہ دونوں طریقوں کے راوی حفظ واتقان میں متفق ہوں۔

یہ اختلاف اگر ایک ہی راوی سے ہو تو کثرت احوال کا لحاظ ہوگا، لہٰذا اگر وہ اکثر و بیشتر مثلاً موقوفاً روایت کرتے ہوں تو موقوف کو مقدم کیا جائے گا، علیٰ ہذا القیاس۔

چوتھا قول یہ ہے کہ ان میں جو احفظ و اتقن ہوں گے ان کی حدیث مقدم کی جائے گی۔

یہ قول اسی صورت پر منطبق ہوگا جب کہ یہ اختلاف دو راویوں میں ہو اور اگر یہ اختلاف ایک ہی راوی سے ہو تو اس پر یہ قول منطبق نہ ہوگا۔

(تدریب الراوی ۱/۱۹۴، آخر بحث المعضل ــــ وشرح الفیۃ السیوطی ۱/۲۹۲، یقدم الرفع والاتصال علی الوقف والارسال والخلاف فی ذلک)

قول محدثین: حدیث منکر اور منکر الحدیث و یروی المناکیر کے درمیان فرق ہے

محدثین کے قول: "ھذا حدیث منکر" سے ہرگز یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ اس حدیث کا راوی غیر ثقہ ہے کیوں کہ اکثر و بیشتر محدثین نکارت کا اطلاق محض تفرد پر کرتے ہیں، اگرچہ متاخرین نے اصطلاح یہ بنالی ہے، کہ منکر وہ حدیث ہے جس کی روایت ضعیف راوی نے ثقہ راوی کے خلاف کی ہو، اور اگر کسی ثقہ نے دوسرے ثقات کے خلاف روایت کی ہو تو وہ حدیث شاذ ہے۔

امام ابن الصلاح فرماتے ہیں:

"وإطلاق الحكم على التفرد بالردّ أو النكارة أو الشذوذ موجود في كلام كثير من أهل الحديث". (النوع الرابع عشر مقدمہ ابن الصلاح)

"تفرد پر مردود یا منکر یا شاذ ہونے کا اطلاق کثیر محدثین کے کلام میں موجود ہے۔"

اسی طرح محدثین کے قول: "فلان روى المناكير" یا "حديثه هذا منكر" اور اس قسم کے الفاظ سے یہ گمان نہیں کرنا چاہیے کہ وہ راوی ضعیف ہے۔

امام زین الدین عراقی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ اکثر و بیشتر محدثین لفظ منکر کا اطلاق راوی پر اس لیے کرتے ہیں کہ اس راوی نے صرف ایک حدیث کی روایت کی ہوتی ہے۔

امام سخاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ "فتح المغيث" میں فرماتے ہیں کہ کبھی ثقہ پر "فلان روى المناكير" جیسے الفاظ کا اطلاق ہوتا ہے جب کہ ضعفا سے وہ مناکیر کی روایت کرے۔

حاکم کہتے ہیں کہ میں نے دارقطنی سے پوچھا کہ سلیمان ابن بنت شرجبیل کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں؟ فرمایا: ثقہ ہیں، میں نے کہا کیا ان کے پاس مناکیر نہیں ہیں؟ فرمایا: مناکیر کو وہ قوم ضعفا سے روایت کر کے بیان کرتے ہیں، ورنہ وہ خود ثقہ ہیں۔ اھ۔

"منكر الحديث" یہ راوی کا ایسا وصف ہے جس کی وجہ سے وہ متروک الحدیث قرار پاتا ہے جب کہ "روى مناكير" ایسا لفظ ہے جو راوی کے متروک ہونے کا مقتضی نہیں۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے محمد بن ابراہیم تیمی کے تعلق سے فرمایا: "يروي أحاديث منكرة" حالاں کہ حضرات شیخین امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ کے نزدیک یہ متفق علیہ ہیں، اور حدیث "إنّما الأعمال بالنيات" میں یہی مرجع ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ فتح الباری میں محمد بن ابراہیم تیمی کا ذکر کیا اور ان کی توثیق فرمائی باوجودیکہ ان کے بارے میں امام احمد بن حنبل نے فرمایا:

"یروي أحادیث منکرة" ـــ اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ لفظ منکر کا اطلاق امام احمد بن حنبل اور ایک جماعت محدثین نے اس حدیث فرد پر کیا ہے جس کا کوئی متابع نہ ہو، لہذا یہ اسی پر محمول کیا جائے گا اور ایک جماعت نے ان سے احتجاج کیا ہے۔

جب کہ حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ابان بن جبلہ کوفی اور سلیمان بن داود یمامی کے تراجم میں تحریر کیا کہ امام بخاری فرماتے ہیں کہ جس راوی کے تعلق سے میں نے "منکر الحدیث" کہا ہے اس سے روایت کرنا حلال نہیں۔

لہذا روی المناکیر، یروي المناکیر، في حدیثه نکارة یا اس قسم کے جو الفاظ ہیں یہ راوی کے حق میں قابل لحاظ و لائق اعتنا قادح نہیں ہیں، جب کہ منکر الحدیث اور اس قسم کے الفاظ راوی کو قابل لحاظ حد تک مجروح قرار دیتے ہیں۔

اور یہ بھی جاننا چاہیے کہ "ھذا حدیث منکر" کے حمل و اطلاق کے تعلق سے قول قدما اور قول متاخرین کے درمیان بھی فرق ہے، قدما زیادہ تر اس کا اطلاق اس حدیث پر کرتے ہیں جس میں اس کا راوی متفرد ہو اگرچہ وہ ثقات سے ہو، اور متاخرین اس کا اطلاق اس ضعیف راوی کی روایت پر کرتے ہیں جس نے ثقات کی مخالفت کی ہو۔

(ملخصا الرفع والتکمیل، للعلامة اللکنوي ایقاظ - ۷)

کسی حدیث سے صحت وثبوت کی نفی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ ضعیف یا موضوع ہے

محدثین اکثر و بیشتر کہتے ہیں کہ لا یصح و لا یثبت ھذا الحدیث یہ حدیث صحیح نہیں وہ حدیث ثابت نہیں، اس جملے سے علم حدیث سے نابلد لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ موضوع یا ضعیف ہے، یہ بات اصطلاحات محدثین سے کھلی ہوئی جہالت اور تصریحات ائمہ سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔

محدث مکی ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ "تذکرۃ الموضوعات" میں فرماتے ہیں:

"لا یلزم من عدم صحته وضعه" اس کے صحیح نہ ہونے سے اس کا موضوع ہونا لازم نہیں آتا۔

ایک دوسرے مقام میں فرماتے ہیں: لا یلزم من عدم الثبوت وجود الوضع، عدم ثبوت سے وجود وضع لازم نہیں آتا۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

لا أعلم في التسمية في الوضوء حديثًا ثابتا، "وضو میں تسمیہ کے تعلق سے میرے علم میں کوئی ایسی حدیث نہیں جو ثابت ہو۔"

اس پر حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے "نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار" میں فرمایا:

" لا يلزم من نفي العلم ثبوت العدم و على التنزل لا يلزم من نفي الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال أن يراد بالثبوت الصحة فلا ينتفي الحسن، على التنزل لا يلزم من نفي الثبوت عن كل فرد نفيه عن المجموع". انتهى.

" علم کی نفی سے عدم ثبوت لازم نہیں آتا اور اگر بر تقدیر تنزل تسلیم بھی کر لیا جائے تو ثبوت کی نفی سے ضعف کا ثبوت لازم نہیں آتا اس لیے کہ وہاں یہ احتمال ہے کہ ثبوت سے مراد صحت ہو، لہٰذا ثبوت کی نفی سے حسن کی نفی نہ ہوگی، یعنی ہو سکتا ہے کہ امام احمد نے اپنے کلام میں ثابت سے صحیح مراد لیا ہو تو وہاں صرف صحیح کی نفی ہوگی اور صحیح کی نفی سے حسن کی نفی نہیں ہوتی، اور اگر بر تقدیر تنزل اسے بھی تسلیم کر لیا جائے تو ہر فرد سے ثبوت کی نفی سے مجموعہ احادیث سے ثبوت کی نفی لازم نہیں آتی۔" (الرفع والتکمیل، ایقاظ-۱)

مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے اس مسئلہ کی بڑی نفیس تحقیق فرمائی ہے جسے من وعن نذر قارئین کیا جاتا ہے۔ فرماتے ہیں:

محدثین کرام کا کسی حدیث کو فرمانا کہ صحیح نہیں اس کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ غلط وباطل ہے، بلکہ صحیح اُن کی اصطلاح میں ایک اعلیٰ درجہ کی حدیث ہے جس کے شرائط سخت دشوار اور موانع وعوائق کثیر وبسیار، حدیث میں اُن سب کا اجتماع اور اِن سب کا ارتفاع

کم ہوتا ہے، پھر اس کمی کے ساتھ اس کے اثبات میں سخت دقتیں، اگر اس مبحث کی تفصیل کی جائے کلام طویل تحریر میں آئے ان کے نزدیک جہاں ان باتوں میں کہیں بھی کمی ہوئی فرماتے ہیں "یہ حدیث صحیح نہیں" یعنی اس درجۂ علیا کو نہ پہنچی، اس سے دوسرے درجہ کی حدیث کو حَسَن کہتے ہیں یہ باآں کہ صحیح نہیں پھر بھی اس میں کوئی قباحت نہیں ہوتی ورنہ حَسَن ہی کیوں کہلاتی، فقط اتنا ہوتا ہے کہ اس کا پایہ بعض اوصاف میں اس بلند مرتبے سے جھکا ہوتا ہے، اس قسم کی بھی سیکڑوں حدیثیں صحیح مسلم وغیرہ کتب صحاح بلکہ عند التحقیق بعض صحیح بخاری میں بھی ہیں، یہ قسم بھی استناد واحتجاج کی پوری لیاقت رکھتی ہے۔ وہی علماء جو اسے صحیح نہیں کہتے برابر اس پر اعتماد فرماتے اور احکامِ حلال وحرام میں حجت بناتے ہیں، امام محقق محمد محمد ابن امیر الحاج حلبی رحمہ اللہ تعالیٰ حلیہ شرح منیہ میں فرماتے ہیں:

قول الترمذي: "لايصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الباب شيئ انتهى" لاينفى وجود الحسن ونحوه والمطلوب لايتوقف ثبوته على الصحيح، بل كما يثبت به يثبت بالحسن أيضا.[1]

"ترمذی کا فرمانا کہ اس باب میں نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے کچھ صحیح نہیں، حسن اور اس کے مثل کی نفی نہیں کرتا اور ثبوت مقصود کچھ صحیح ہی پر موقوف نہیں، بلکہ جس طرح اس سے ثابت ہوتا ہے یوں ہی حسن سے بھی ثابت ہوتا ہے۔"

اُسی میں ہے: على المشي على مقتضى الاصطلاح الحديثي لايلزم من نفي الصحة نفي الثبوت على وجه الحسن.[2]

"یعنی اصطلاح علم حدیث کی رُو سے صحت کی نفی حسن ہوکر ثبوت کی نافی نہیں۔"

امام ابن حجر مکی صواعق محرقہ میں فرماتے ہیں:

"قول أحمد: "إنّه حديث لايصح أي لذاته فلا ينفي كونه

(۱) حلیۃ المحلی، ذکرہ فی مسئلۃ المسح بالمندیل بعد الوضوء ۱۲ منہ۔

(۲) حلیۃ المحلی، آخر صفۃ الصلاۃ قبیل فصل فیما کرہ فعلہ فی الصلاۃ۔ ۱۲ منہ۔

حسنا لغيره، والحسن لغيره يحتج به كما بين في علم الحديث". [1]

"یعنی امام احمد کا فرمانا کہ یہ حدیث صحیح نہیں، اس کے یہ معنے ہیں کہ صحیح لذاتہ نہیں تو یہ حسن لغیرہ ہونے کی نفی نہ کریگا اور حسن اگرچہ لغیرہ ہو حجت ہے جیسا کہ علم حدیث میں بیان ہو چکا۔"

سند الحفاظ امام ابنِ حجر عسقلانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اذکار امام نووی کی تخریج احادیث میں فرماتے ہیں:

من نفي الصحة لا ينتفي الحسن. [2] اھ ملخصا. "یعنی صحت کی نفی سے حدیث کا حسن ہونا منتفی نہیں ہوتا۔ اھ ملخصا"

یہی امام نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر میں فرماتے ہیں:

هذا القسم من الحسن مشارك للصحيح في الاحتجاج به وإن كان دونه. [3]

"یعنی حدیث حسن لذاتہ اگرچہ صحیح سے کم درجہ میں ہے مگر حجت ہونے میں صحیح کی شریک ہے۔"

مولانا علی قاری موضوعاتِ کبیر میں فرماتے ہیں:

"لا يصح لا ينافي الحسن." [4] اھ ملخصا. یعنی محدثین کا قول کہ یہ حدیث صحیح نہیں اس کے حسن ہونے کی نفی نہیں کرتا۔ اھ ملخصا

سیدی نورالدین علی سمہودی جواہر العقدین فی فضل الشرفین میں فرماتے ہیں:

---

(۱) ذکرہ فی حدیث التوسعۃ علی العیال یوم العاشوراء فی اٰخر الفصل الاول من الباب الحادی عشر قبیل الفصل الثانی ۱۲ منہ ـــــ الصواعق المحرقۃ الفصل الاول فی الآیات الواردۃ فیہم مطبوعہ مکتبہ مجیدیہ ملتان ص ۱۸۵۔

(۲) نتائج الافکار فی تخریج احادیث الاذکار

(۳) نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر بحث حدیث حسن لذاتہ مطبوعہ مطبع علیمی لاہور ص ۳۳۔

(۴) الاسرار المرفوعۃ فی الاخبار الموضوعۃ حدیث ۹۲۹ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۲۳۶۔

قد يكونُ غير صحيح وهو صالح للاحتجاج به، إذ الحسن رتبة بين الصحيح والضعيف.(۱)

یعنی کبھی حدیث صحیح نہیں ہوتی اور باوجود اس کے وہ قابلِ حجّیت ہے، اس لیے کہ حسن کا رتبہ صحیح وضعیف کے درمیان ہے۔

حديث كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينهى أن ينتعل الرجل قائما.(۲)

امام ترمذی نے جابر وانس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کر کے فرمایا:

كلا الحديثين لا يصح عند أهل الحديث.(۳)

"دونوں حدیثیں محدثین کے نزدیک صحیح نہیں۔"

علامہ عبدالباقی زرقانی شرح مواہب میں اسے نقل کر کے فرماتے ہیں(۴):

نفيه الصحة لا ينافي أنه حسن كما علم.

"صحت کی نفی حسن ہونے کے منافی نہیں جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔"

شیخ محقق مولانا عبدالحق محدّث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ شرح صراط مستقیم میں فرماتے ہیں:

حکم بعدم صحت کردن بحسب اصطلاح محدثین غرابت ندارد چہ صحت در حدیث چنانچہ در مقدمہ معلوم شد درجہ اعلیٰ ست دائرہ آں تنگ ترجمیع احادیث کہ در کتب مذکور ست، حتی دریں شش کتاب کہ آنرا صحاح ستہ گویند ہم بہ اصطلاح ایشاں صحیح نیست، بلکہ

---

(۱) جواہر العقدین فی فضل الشرفین۔
(۲) جامع الترمذی باب ماجاء فی کراہیۃ المشی فی النعل الواحدۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲۰۹/۱۔
(۳) جامع الترمذی باب ماجاء فی کراہیۃ المشی فی النعل الواحدۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲۰۹/۱۔
(۴) المقصد الثالث النوع الثانی ذکر نعله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم ۱۲ منه.
شرح الزرقانی علی المواہب ذکر نعلہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مطبعہ عامرہ مصر ۵۵/۵۔

تسمیہ آنہا صحاح باعتبار تغلیب ست۔[1]

[اصطلاح محدثین کے مطابق حدیث کے صحیح نہ ہونے کا حکم کچھ عجیب نہیں کیوں کہ حدیث کا صحیح ہونا اس کا بلند ترین درجہ ہے جیسا کہ مقدمہ میں معلوم ہو چکا ہے اور اس کا دائرہ نہایت ہی تنگ ہے تمام احادیث جو کتابوں میں مذکور ہیں حتی کہ ان چھ۶ کتب میں بھی جن کو صحاح ستہ کہا جاتا ہے محدثین کی اصطلاح کے مطابق سب صحیح نہیں ہیں بلکہ ان کو تغلیباً صحیح کہا جاتا ہے۔]

مرقاۃ شرح مشکوۃ میں امام محقق علی الاطلاق سیدی کمال الحق والدین محمد بن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول:

وقول من يقول في حديث أنه لم يصح، إن سلم لم يقدح؛ لأنّه الحجية لا تتوقف على الصحة، بل الحسن كاف.[2]

"یعنی کسی حدیث کی نسبت کہنے والے کا یہ کہنا کہ وہ صحیح نہیں اگر مان لیا جائے تو کچھ حرج نہیں ڈالتا کہ حجیت کچھ صحیح ہونے پر موقوف نہیں بلکہ حسن کافی ہے۔"

تو یہ بات خوب یاد رکھنے کی ہے کہ صحت حدیث سے انکار نفی حسن میں بھی نص نہیں جس سے قابلیت احتجاج منتفی ہو، نہ کہ صالح ولائق اعتبار نہ ہونا، نہ کہ محض باطل وموضوع ٹھہرنا جس کی طرف کسی جاہل کا بھی ذہن نہ جائے گا کہ صحیح وموضوع دونوں ابتدا وانتہا کے کناروں پر واقع ہیں، سب سے اعلیٰ صحیح اور سب سے بدتر موضوع اور وسط میں بہت اقسامِ حدیث ہیں درجہ بدرجہ مرتّب۔

حدیث کے مراتب اور اُن کے احکام : (۱) صحیح کے بعد حسن لذاتہٖ بلکہ (۲) صحیح لغیرہ پھر (۳) حسن لذاتہ، پھر (۴) حسن لغیرہ، پھر (۵) ضعیف بضعف قریب اس حد تک کہ صلاحیتِ اعتبار باقی رکھے جیسے اختلاطِ راوی یا سُوءِ حفظ یا تدلیس وغیرہا۔

---

(۱) شرح صراط المستقیم لعبدالحق المحدث الدہلوی مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ص ۵۰۲۔

(۲) مرقاۃ شرح مشکوۃ الفصل الثانی من باب مالا یجوز من العمل فی الصلاۃ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۸/۳۔

اوّل کی تین بلکہ چاروں قسم کو ایک مذہب پر اسم ثبوت متناول ہے اور وہ سب محتج بہا ہیں اور آخر کی قسم صالح، یہ متابعات وشواہد میں کام آتی ہے اور جابر سے قوت پاکر حسن لغیرہ بلکہ صحیح لغیرہ ہو جاتی ہے، اُس وقت وہ صلاحیت احتجاج و قبول فی الاحکام کا زیور گراں بہا پہنتی ہے، ورنہ دربارۂ فضائل تو آپ ہی مقبول و تنہا کافی ہے۔

(٦) پھر درجۂ ششم میں ضعف قوی و وہن شدید ہے جیسے راوی کے فسق وغیرہ قوادح قویہ کے سبب متروک ہونا بشرطے کہ ہنوز سرحد کذب سے جُدائی ہو، یہ حدیث احکام میں احتجاج درکنار اعتبار کے بھی لائق نہیں، ہاں فضائل میں مذہب راجح پر مطلقا اور بعض کے طور پر بعد انجبار بتعدد مخارج و تنوع طرق منصب قبول و عمل پاتی ہے، کما سنُبَیِّنُه اِن شاء الله تعالى۔

(٧) پھر درجہ ہفتم میں مرتبۂ مطروح ہے جس کا مدار وضاع کذاب یا متہم بالکذب پر ہو، یہ بدترینِ اقسام ہے بلکہ بعض محاورات کے رُو سے مطلقا اور ایک اصطلاح پر اس کی نوعِ اشد یعنی جس کا مدار کذب پر ہو عین موضوع، یا نظرِ تدقیق میں یوں کہیے کہ ان اطلاقات پر داخل موضوع حکمی ہے۔

ان سب کے بعد درجہ موضوع کا ہے، یہ بالاجماع نہ قابلِ انجبار، نہ فضائل وغیرہا کسی باب میں لائق اعتبار، بلکہ اُسے حدیث کہنا ہی توسع و تجوز ہے، حقیقۃً حدیث نہیں محض مجعول وافترا ہے، والعياذ بالله تبارك وتعالى. وسيرد عليك تفاصيل ذلك إن شاء الله العلي الأعلى.

طالبِ تحقیق ان چند حرفوں کو یاد رکھے کہ باوصف وَجازت محصل وملخص علم کثیر ہیں اور شاید اس تحریر نفیس کے ساتھ ان سطور کے غیر میں کم ملیں، ولله الحمد والمنة.

حدیث کے صحیح نہ ہونے اور موضوع ہونے میں زمین آسمان کا فرق ہے

خیر بات دُور پڑتی ہے کہنا اس قدر ہے کہ جب صحیح اور موضوع کے درمیان اتنی

منزلیں ہیں تو انکارِ صحت سے اثباتِ وضع ماننا زمین وآسمان کے قلابے ملانا ہے، بلکہ نفی صحت اگر بمعنی نفیِ ثبوت ہی لیجئے یعنی اُس فرقہ محدثین کی اصطلاح پر جس کے نزدیک ثبوت، صحت وحسن دونوں کو شامل، تاہم اُس کا حاصل اس قدر ہوگا کہ صحیح وحسن نہیں نہ کہ باطل وموضوع ہے کہ حسن موضوع کے بیچ میں بھی دُور دراز میدان پڑے ہیں۔

کلماتِ علماء سے اس روشن مقدمہ کی تصریحیں لیجئے:

امام سند الحفاظ وامام محقق علی الاطلاق وامام حلبی وامام مکی وعلامہ زرقانی وعلامہ سمہودی وعلامہ ہروی کی عبارات کہ ابھی مذکور ہوئیں بحکم دلالۃ النص وفحوی الخطاب اس دعوٰی بینہ پر دلیل مبین کہ جب نفیِ صحت سے نفیِ حسن تک لازم نہیں تو اثباتِ وضع تو خیال محال سے ہمدوش وقرین۔

تاہم عباراتِ النص سُنیے:

امام بدرالدین زرکشی کتاب النکت علی ابن الصلاح پھر امام جلال الدین سیوطی لآلی مصنوعہ پھر علامہ علی بن محمد بن عراق کنانی تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ عن الاخبار الشنیعۃ الموضوعہ پھر علامہ محمد طاہر فتنی خاتمہ مجمع بحار الانوار میں فرماتے ہیں:

بين قولنا: "لم يصح" وقولنا: "موضوع" بون كبير، فإن الوضع إثبات الكذب والاختلاق، وقولنا: "لم يصح" لايلزم منه إثبات العدم، و إنما هو إخبار عن عدم الثبوت، وفرق بين الأمرين.[1]

"یعنی ہم محدثین کا کسی حدیث کو کہنا کہ یہ صحیح نہیں اور موضوع کہنا ان دونوں میں بڑا بَل [فرق] ہے، کہ موضوع کہنا تو اسے کذب وافترا ٹھہرانا ہے اور غیر صحیح کہنے سے نفیِ حدیث لازم نہیں، بلکہ اُس کا حاصل تو سلب ثبوت ہے، اور ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔"

یہ لفظ لآلی کے ہیں اور اسی سے مجمع میں مختصراً نقل کیا، تنزیہ میں اس کے بعد اتنا اور زیادہ فرمایا:

---

(۱) مجمع بحار الانوار فصل وعلومہ واصطلاحتہ نولکشور لکھنؤ ۵۰۶/۳۔

وهذا يجيء في كل حديث قال فيه ابن الجوزي "لايصح" أو "نحوه".[۱]

"یعنی امام ابن جوزی نے کتاب موضوعات میں جس جس حدیث کو غیر صحیح یا اس کے مانند کوئی لفظ کہا ہے ان سب میں یہی تقریر جاری ہے کہ ان اوصاف کے عدم سے ثبوت وضع سمجھنا حلیہ صحت سے عاطل وعاری ہے۔"

امام ابنِ حجر عسقلانی القول المسدد فی الذب عن مسند احمد میں فرماتے ہیں:

لايلزم من كون الحديث لم يصح أن يكون موضوعا.[۲]

"یعنی حدیث کے صحیح نہ ہونے سے موضوع ہونا لازم نہیں آتا۔"

امام سیوطی کتاب التعقبات علی الموضوعات میں فرماتے ہیں:

أكثر ماحكم الذهبي على هذا الحديث أنّه قال متن ليس بصحيح وهذا صادق بضعفه.[۳]

"یعنی زیادہ سے زیادہ اس حدیث پر امام ذہبی نے اتنا حکم کیا کہ یہ متن صحیح نہیں، یہ بات ضعیف ہونے سے بھی صادق ہے۔"

علی قاری موضوعات میں زیر بیان احادیثِ عقل فرماتے ہیں:

لايلزم عن عدم الصحة وجود الوضع كما لايخفى.[۴]

"یعنی کھلی ہوئی بات ہے کہ حدیث کے صحیح نہ ہونے سے موضوع ہونا لازم نہیں آتا۔"

اسی میں روزِ عاشورا سُرمہ لگانے کی حدیث پر امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ کا حکم "لايصح هذا الحديث" نقل کر کے فرماتے ہیں:

---

(۱) تنزیہ الشریعۃ کتاب التوحید فصل ثانی دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۴۰۔

(۲) القول المسدد الحدیث السابع مطبوعہ دائرۃ المعارف النعمانیہ حیدرآباد دکن ہند ص ۴۵۔

(۳) التعقبات علی الموضوعات باب بدء الخلق والانبیاء مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۴۹۔

(۴) موضوعات ملا علی قاری بیان احادیث العقل حدیث ۱۲۲۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۳۱۸۔

قلت لا يلزم من عدم صحته ثبوت وضعه وغايته أنه ضعيف.(۱)
"یعنی میں کہتا ہوں اس کے صحیح نہ ہونے سے موضوع ہونا لازم نہیں، غایت یہ کہ ضعیف ہو۔"

علامہ طاہر صاحبِ مجمع تذکرۃ الموضوعات میں امام سند الحفاظ عسقلانی سے ناقل:

إن لفظ "لا يثبت" لا يثبت الوضع؛ فإن الثابت يشمل الصحيح فقط، والضعيف دونه.(۲)
"یعنی کسی حدیث کو بے ثبوت کہنے سے اس کی موضوعیت ثابت نہیں ہوتی کہ ثابت تو وہی حدیث ہے جو صحیح ہو اور ضعیف کا درجہ اس سے کم ہے۔"

بلکہ مولانا علی قاری آخر موضوعات کبیر میں حدیث البطيخ قبل الطعام يغسل البطن غسلا ويذهب بالداء أصلا کی نسبت قولِ امام ابن عساکر "شاذ لا يصح" نقل کر کے فرماتے ہیں: "هو يفيد أنه غير موضوع كما لا يخفى.(۳)
"یعنی اُن کا یہ کہنا ہی بتا رہا ہے کہ حدیث موضوع نہیں جیسا کہ خود ظاہر ہے۔"

یعنی موضوع جانتے تو باطل یا کذب یا موضوع یا مفتریٰ یا مختلَق کہتے نفیِ صحت پر کیوں اقتصار کرتے، فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔

(رسالہ منیر العین فی حکم تقبیل الابہامین، افادۂ اولیٰ مشمولہ فتاویٰ رضویہ، مترجم ج:۵، ص:۴۳۶، تا ۴۴۳)

"فلان ليس بشيء" سے محدثین کیا مراد لیتے ہیں؟

حافظ ابو محمد عبد العظیم منذری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محدثین کبھی کہتے ہیں:

(۱) موضوعات ملا علی قاری بیان احادیث الاکتحال یوم عاشوراء حدیث ۱۲۹۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۱۔
(۲) مجمع تذکرۃ الموضوعات الباب الثانی فی اقسام الواضعین کتب خانہ مجیدیہ ملتان ص ۷۔
(۳) موضوعات ملا علی قاری حدیث البطیخ قبل الطعام حدیث ۱۳۳۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۳۵۰۔

"فلان لیس بشيء" اور کبھی کہتے ہیں: "حدیثه لیس بشيء" جس راوی کے متعلق ان میں سے کوئی لفظ کہا گیا ہو، اس کے بارے میں غور کیا جائے گا دیکھا جائے گا کہ جس قائل نے ایسا کہا ہے کیا کسی دوسرے صاحب جرح وتعدیل نے اس راوی کی توثیق کی ہے اور اس سے احتجاج کیا ہے؟ اگر اس قائل کے علاوہ کسی دوسرے نے اس راوی کی توثیق کی ہے اور اس سے احتجاج کیا ہے تو "لیس بشيء" کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ اس کی روایت کی ہوئی حدیث ایسی نہیں ہے کہ اس سے احتجاج کیا جائے البتہ وہ حدیث اعتبار واستشہاد کے لیے لکھی جائے گی، لہٰذا وہ حدیث دوسری حدیث کے لیے متابع اور شاہد ہو سکتی ہے۔

اور اگر وہ راوی جس کے بارے میں "لیس بشيء" کہا گیا ہو وہ ضعف میں مشہور ہو، ائمۂ جرح وتعدیل میں کسی نے اس کی تحسین نہ کی ہو تو یہ قول اس پر محمول ہو گا کہ اس کی حدیث کسی بھی طرح نہ تو قابل احتجاج ہے اور نہ ہی لائق اعتبار واستشہاد ہے۔ اور ایسا راوی، متروک سے ملحق ہے۔

(جواب الحافظ المنذری عن أسئلة فی الجرح و التعدیل ص: ۸۵)

تاہم امام یحییٰ بن معین نے "لیس بشيء" سے یہ مراد لیا ہے کہ اس راوی کی مرویات قلیل ہیں، لہٰذا ان کے نزدیک یہ قوی درجے کی جرح نہیں ہے، امام سخاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ "فتح المغیث" میں فرماتے ہیں:

"قال ابن القطان: إن ابن معین إذا قال في الراوي: لیس بشيء إنّما یرید أنه لم یرو حدیثا کثیرًا" (الرفع و التکمیل - ایقاظ -۸)

ابن القطان نے کہا کہ ابن معین جب راوی کے بارے میں "لیس بشيء" کہتے ہیں تو اس سے یہ مراد لیتے ہیں کہ اس نے کثیر حدیثوں کی روایت نہیں کی ہے۔

"لا بأس به" یا "لیس به بأس" سے امام یحییٰ بن معین کیا مراد لیتے ہیں؟

میزان الاعتدال وغیرہ میں راویوں کے تعلق سے اکثر امام یحییٰ بن معین کا یہ قول ملتا ہے: "لا بأس به، لیس به بأس"، اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ یہ "ثقة" سے ادون ہے جیسا کہ متاخرین کے نزدیک یہ طے شدہ ہے، بدر بن جماعہ نے اپنے مختصر میں فرمایا کہ یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ جب میں کسی راوی کے تعلق سے "لا بأس به" کہتا ہوں تو وہ راوی ثقہ ہوتا ہے۔

مقدمہ ابن الصلاح میں ہے:

ابن ابی خیثمہ کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین سے پوچھا کہ آپ کہتے ہیں: "فلانٌ لیس به بأس و فلان ضعیف" ان الفاظ سے آپ کی کیا مراد ہوتی ہے؟ ابن معین نے فرمایا کہ جب میں کسی کے بارے میں لیس به بأس کہوں تو وہ ثقہ ہے، اور جب ضعیف کہوں تو وہ ثقہ نہیں ہے، اس کی روایت کی ہوئی حدیث مت لکھو۔

مقدمہ فتح الباری میں ہے:

یونس بصری کے تعلق سے ابن الجنید نے یحییٰ بن معین سے ان کا قول لیس به بأس نقل کیا، علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ابن معین کی طرف سے توثیق ہے۔

امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ "فتح المغیث" میں فرماتے ہیں:

اسی طرح ابو زرعہ دمشقی نے عبد الرحمٰن بن ابراہیم دحیم سے کہا: علی بن حوشب فزاری کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں؟ فرمایا: لا بأس به، ابو زرعہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا: پھر یہ کیوں نہیں کہتے کہ وہ ثقہ ہے جب کہ آپ اس کے بارے میں خیر ہی جانتے ہیں؟ فرمایا: میں تم سے کہہ چکا ہوں کہ وہ ثقہ ہے۔

عبدالرحمٰن بن ابراہیم دحیم کا اہل شام میں وہی مقام ہے جو اہل مشرق میں ابو حاتم کا مقام ہے۔(الرفع والتکمیل۔ایقاظ ـ ۹)

"یکتب حدیثه" سے ابن معین کیا مراد لیتے ہیں؟

حافظ ذہبی نے ابراہیم بن ہارون صغانی کے بارے میں یحیٰی بن معین کا قول نقل کیا: یکتب حدیثه ، پھر ابن عدی کے حوالے سے، فرمایا کہ ابن معین کے قول (یکتب حدیثه) کے معنی یہ ہیں کہ وہ راوی جماعت ضعفا میں ہے۔ (میزان الاعتدال ۱/ ۹۷)

"هو كذا و كذا" سے امام احمد بن حنبل کیا مراد لیتے ہیں؟

میزان الاعتدال میں یونس بن ابی اسحاق سبیعی کے ترجمہ میں ہے:

عبداللہ بن احمد فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے یونس بن ابی اسحاق کے بارے میں پوچھا تو جواب دیا: "كذا و كذا".

حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ عبداللہ بن احمد اکثر اس عبارت کو اپنے والد کے جوابات میں استعمال کرتے ہیں اور استقرا کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ یہ لین الحدیث سے کنایہ ہے۔ (۴/۴۸۳)

"مجهول" کے بارے میں اکثر محدثین کے اقوال اور ابو حاتم کے قول میں فرق ہے:

اکثر محدثین کا طریقہ یہ ہے کہ وہ جب کسی راوی کے تعلق سے "هو مجهول" کہتے ہیں تو اس سے زیادہ تر مجہول العین مراد لیتے ہیں جس سے صرف ایک شخص روایت کرتا ہے جب کہ ابو حاتم اس لفظ سے مجہول الوصف مراد لیتے ہیں۔

مجہول العین سے اگر دو آدمی روایت کریں تو اس کی جہالت مرتفع ہو جاتی ہے، جب کہ مجہول الوصف کی جہالت اس سے مرتفع نہیں ہوتی، یہی اکثر محدثین کا قول ہے، جب کہ امام دارقطنی فرماتے ہیں کہ مجہول الوصف سے بھی اگر دو آدمی روایت کریں تو اس کی

جہالت بھی دور ہو جائے گی۔

جب یہ معلوم ہو گیا کہ مجہول العین کی جہالت دو آدمیوں کے روایت کرنے کی وجہ سے دور ہو جاتی ہے تو اب اس کے بعد موسی بن ہلال عبدی جو حدیث "من زار قبري وجبت له شفاعتي" کے راویوں میں سے ایک ہیں ان کے تعلق سے ابو حاتم نے جو "مجہول" کہا وہ قابل قبول نہیں ہو سکتا اس لیے کہ ان سے ثقات کی روایات ثابت ہیں۔ (الرفع والتکمیل - ایقاظ - ۱۳)

خطیب بغدادی نے کفایہ میں فرمایا: کہ محدثین کے نزدیک مجہول وہ ہے جو نفسہ طلب علم میں مشہور نہ ہو اور نہ ہی علما میں طلب علم سے اس کی شناخت ہو، اور اس کی حدیث صرف ایک راوی کی جہت سے جانی گئی ہو جیسے عمرو ذی تر، جبائی طائی، عبد اللہ بن اغر ہمدانی، سعید بن ذی جدان، ہیثم بن حنش، مالک بن اعز اور قیس بن کرکم ان تمام لوگوں سے ابو اسحاق سبیعی کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کی ہے، محمد بن یحیٰ ذہلی کہتے ہیں کہ جب محدث سے دو شخص روایت کریں تو پھر وہ مجہول نہیں رہے گا، اسم جہالت اس سے مرتفع ہو جائے گا۔ (الکفایہ ۱/۲۸۹)، باب ذکر المجہول وما به ترتفع عنه الجهالة)

مزید فرمایا کہ کسی سے اسم جہالت مرتفع ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ کم از کم دو مشہور اہل علم نے اس سے روایت کی ہو۔ (مصدر سابق)

امام سخاوی، خطیب کی اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ ابن کثیر کے کلام سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ اس پر سارے محدثین کا اتفاق ہے، چناں چہ وہ فرماتے ہیں کہ مبہم جس کا نام ذکر نہ کیا گیا ہو یا نام تو ذکر کیا گیا مگر اس کی ذات غیر معروف ہو ایسے شخص کی روایت ہمارے علم میں کسی نے بھی قبول نہیں کی ہے، ہاں اگر وہ راوی دور تابعین اور ان قرون کا ہو جن کی بہتری کی شہادت حدیث شریف میں دی گئی ہے تو اس کی روایت سے دیگر مقامات میں استیناس کیا جائے گا اور روشنی حاصل کی جائے گی۔ (فتح المغیث ۱/۵۰ ۲)

اور فرمایا کہ مجہول سے دو شخصوں کے روایت کرنے کی وجہ سے اگر چہ جہالت دور ہو جائے گی مگر اس کی عدالت ثابت نہ ہوگی۔

جب کہ امام سخاوی فرماتے ہیں کہ امام دارقطنی فرماتے ہیں کہ جس سے دو ثقہ نے روایت کی ہو تو اس کی جہالت مرتفع ہو جائے گی اور عدالت ثابت ہو جائے گی۔
(فتح المغیث،۱/۱۵۱، معرفۃ من تقبل روایتہ ومن ترد)

امام تقی الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ "شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام" میں فرماتے ہیں: کہ موسیٰ بن ہلال کے بارے میں ابو حاتم رازی کا کلام مضر نہیں اس لیے کہ "مجہول" سے مجہول العین مراد ہے یا مجہول الوصف؟ اگر مجہول العین مراد ہے جیسا کہ محدثین کے نزدیک یہی اصطلاح غالب ہے تو اسم جہالت ان سے مرتفع ہے کیوں کہ ان سے امام احمد بن حنبل، محمد بن جابر محاربی، محمد بن اسماعیل احمسی، ابوامیہ محمد بن ابراہیم طرسوسی، عبید بن محمد وراق، فضل بن سہل اور جعفر بن محمد بزروی نے روایت کی ہے، اور جب محض دو کی روایت سے مجہول العین سے جہالت ختم ہو جاتی ہے تو جہاں سات رجال روایت کریں وہاں سے جہالت العین کیوں کر ختم نہیں ہو سکتی۔ اور اگر اس سے مجہول الوصف مراد ہے تو امام احمد بن حنبل نے جو ان سے روایت کی اس سے ان (موسیٰ بن ہلال) کی شان بلند ہو گئی، خاص طور سے ابن عدی نے ان کے تعلق سے جو فرمایا: "أرجو أنه لا بأس به" اس سے مزید ان کی رفعت شان ہو جاتی ہے۔ (الرفع والتکمیل۔ ایقاظ۔ ۱۱۳)

کسی راوی کے تعلق سے ابو حاتم کا قول:

"ھو مجھول" علی الاطلاق مقبول نہیں

میزان الاعتدال وغیرہ میں کثیر راویوں کے تعلق سے ابو حاتم کا قول ملتا ہے کہ إنه مجھول، ابو حاتم کے اس قول پر جب تک عادل ناقدین حدیث نے ان کی موافقت نہ کی ہو اس وقت تک اسے آنکھ بند کر کے قبول نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ بہت سارے ایسے رجال احادیث ہیں جو محدثین کے نزدیک معروف ہیں اور ابو حاتم نے انھیں مجہول قرار دیا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ مقدمہ فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ حکم بن

عبداللہ بصری کے بارے میں ابن ابی حاتم نے اپنے والد سے روایت کر کے کہا کہ وہ مجہول ہے۔ ـــــ میں کہتا ہوں: جس سے چار ثقات نے روایت کی ہو اور ذہلی نے اس کی توثیق کی ہو وہ مجہول نہیں ہو سکتا۔

مزید فرمایا کہ عباس قنطری کے بارے میں ابن ابی حاتم نے اپنے والد سے روایت کر کے کہا کہ وہ مجہول ہے ـــــ علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اگر اس سے ابو حاتم نے مجہول العین مراد لیا ہے تو یہ تسلیم نہیں کہ عباس قنطری سے امام بخاری، موسیٰ بن ہلال اور حسن بن علی معمری نے روایت کی ہے، اور اگر مجہول الحال مراد لیا ہے تو یہ بھی قابل قبول نہیں، عبداللہ بن احمد بن حنبل نے ان کی توثیق کی ہے، فرمایا کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا تو ان کا ذکر خیر کیا۔ (ماخوذ از الرفع والتکمیل - ایقاظ - ۱۴)

امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ایک جماعت حفاظ نے ایک قوم رواۃ کو مجہول قرار دیا اس کی وجہ یہ ہوئی کہ ان حفاظ حدیث کو ان راویوں کا علم نہ ہو سکا، حالاں کہ وہ رواۃ حدیث دوسروں کے نزدیک معروف ہیں اس قسم کے راوی جو صحیحین میں ہیں وہ درج ذیل ہیں:

① احمد بن عاصم بلخی کو ابو حاتم نے مجہول گردانا جب کہ ابن حبان نے ان کی توثیق کی اور فرمایا کہ ان کے اہل بلد نے ان سے روایت کی ہے۔

② ابراہیم بن عبد الرحمن مخزومی کو ابن القطان نے مجہول ٹھہرایا جب کہ دوسروں نے ان کو معروف قرار دیا ابن حبان نے ان کی توثیق کی اور ایک جماعت نے ان سے روایت کی ہے۔

③ اسامہ بن حفص مدنی کو ساجی اور ابو القاسم لالکائی نے مجہول کہا جب کہ حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ مجہول نہیں، چار لوگوں نے ان سے روایت کی ہے۔

④ اسباط ابو الیسع کو ابو حاتم نے مجہول کہا اور امام بخاری نے معروف کہا۔

⑤ بیان بن عمرو کو ابو حاتم نے مجہول کہا جب کہ ابن المدینی، ابن حبان اور ابن عدی نے ان کی توثیق کی ہے، اور ان سے امام بخاری، ابو زرعہ اور عبید اللہ بن واصل

نے روایت کی ہے۔

⑥ حسین بن حسن بن یسار کو ابو حاتم نے مجہول ٹھہرایا جب کہ امام احمد وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔

⑦ حکم بن عبداللہ بصری کو ابو حاتم نے مجہول قرار دیا جب کہ ذہلی نے ان کی توثیق کی ہے اور چار ثقات نے ان سے روایت کی ہے۔

⑧ عباس بن حسین قنطری کو ابو حاتم نے مجہول کہا، جب کہ امام احمد اور ان کے فرزند نے ان کی توثیق کی، اور امام بخاری، حسن بن علی معمری اور موسیٰ بن ہارون حمال وغیرہم نے ان سے روایت کی ہے۔

⑨ محمد بن حکم مروزی کو ابو حاتم نے مجہول کہا جب کہ ابن حبان نے ان کی توثیق کی اور امام بخاری نے ان سے روایت کی ہے۔ (تدریب الراوی، ص: ۲۸۰ صفة من تقبل روایته)

”ترکه یحيٰ القطان“ کا معنی ومدلول

میزان الاعتدال، تہذیب التہذیب اور اسماء رجال کی دیگر کتابوں میں یہ جملہ ملتا ہے: ”ترکه یحيي القطان“ یعنی امام یحیٰی بن سعید قطان نے اسے متروک قرار دیا، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

علی بن المدینی نے کہا کہ یحیٰی بن سعید قطان نے شریک، ابو بکر بن عیاش، ربیع بن صبیح اور مبارک بن فضالہ سے روایت نہیں کی ہے۔

امام ترمذی اس تعلق سے فرماتے ہیں:

”قال أبو عیسی و إن کان یحیي بن سعید قد ترك الروایة عن هؤلاء فلم یترك الروایة عنهم لأنه اتهمهم بالکذب و لکنه ترکهم لحال حفظهم، و ذکر عن یحیي بن سعید أنه کان إذا رأی الرجل یحدث عن حفظه مرّة هکذا و مرّة هکذا و لا یثبت علی روایة واحدة ترکه و قد حدّث عن هؤلاء الذین ترکهم یحیي بن سعید القطان عبد

الله بن المبارك و وكيع بن الجراح و عبد الرحمن بن مهدى وغيرهم من الأئمة." (كتاب العلل فى آخر المجلد الثانى من جامع الترمذى ، ص: ٢٣٧)

امام ابو عیسیٰ ترمذی کہتے ہیں کہ اگرچہ یحیی بن سعید نے ان رجال سے روایت کرنا ترک کیا ہے تاہم اس وجہ سے انھیں متروک الروایہ نہیں ٹھہرایا ہے کہ یہ ان کے نزدیک متہم بالکذب تھے لیکن ان کے حفظ کی حالت کی وجہ سے انھیں متروک قرار دیا ہے، یحیٰ بن سعید قطان کے بارے میں یہ ذکر کیا جاتا ہے کہ جب وہ کسی شخص کو دیکھتے کہ وہ اپنے حفظ سے کبھی اس طرح حدیث بیان کرتا اور کبھی اُس طرح حدیث بیان کرتا اور ایک روایت پر قائم نہیں رہتا تو اسے متروک قرار دیتے، حالاں کہ یہ رجال جنھیں یحیٰ بن سعید قطان نے متروک ٹھہرایا ہے ان سے عبداللہ بن مبارک، وکیع بن الجراح، عبدالرحمٰن بن مہدی اور دیگر ائمہ حدیث نے حدیثیں روایت کی ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام یحیٰ بن سعید قطان جس راوی کو متروک قرار دیں یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ وہ قابل احتجاج نہ ہو خاص طور سے اگر ائمۂ شان نے اس سے روایت کی ہو تو وہ یقیناً قابل احتجاج ہوگا۔

راوی کے متعلق ابن القطان کے قول: "لا يعرف له حال" یا "لم تثبت عدالته" کا معنی ومدلول

ابن القطان یہ ابوالحسن علی بن محمد بن عبدالملک فاسی ہیں جو ابن القطان کے نام سے مشہور ہیں، ان کی کتاب ہے: "بيان الوهم و الإيهام، الواقعين في كتاب الأحكام"۔ یہ کتاب اصل میں "الأحكام الكبرى" پر لکھی ہے جو عبدالحق کی تالیف ہے۔

ابن القطان نے بعض راویوں کے بارے میں کہا ہے: "لا يعرف له حال" جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ راوی مجہول ہے، یا کسی کے بارے میں کہا: "لم تثبت عدالته"، جس سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ وہ غیر ثقہ ہے، حالاں کہ ایسا نہیں ہے

کیوں کہ اس طرح کے اطلاقات میں ابن القطان کی ایک خاص اصطلاح ہے جس میں وہ تنہا ہیں ی اور صاحب جرح وتعدیل نے اس اصطلاح میں ان کی موافقت نہیں کی ہے۔

حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں حفص بن بغیل کے ترجمے میں ابن القطان کا یہ قول نقل کیا: ”لا یعرف له حال و لا یعرف“۔

اس کے بعد حافظ ذہبی نے ”قُلتُ“ کہ کر کے فرمایا کہ میں نے اپنی اس کتاب میں س نوع کا ذکر نہیں کیا ہے کیوں کہ ابن القطان ہر اس شخص کے بارے میں کلام کرتے ہیں س کے تعلق سے ان کے کسی معاصر امام نے یا ان کے معاصر سے جس نے اخذ کیا ہے س نے کوئی ایسا لفظ نہ کہا ہو جو اس کی عدالت پر دلالت کرے، اور یہ بہت زیادہ ہے، خود صحیحین میں اس قسم کے کثیر رجال ہیں جو مستور ہیں، کسی نے نہ انھیں ضعیف کہا اور نہ ہی وہ مجہول ہیں۔ (میزان الاعتدال ج۱، ص: ۵۴۳)

اور مالک بن الخیر الزبادی مصری کے تعلق سے ابن القطان کا قول: ”هو ممن لم تثبت عدالته“ نقل کرنے کے بعد حافظ ذہبی کہتے ہیں:

ابن القطان کی اس قول سے مراد یہ ہے کہ کسی نے ان کے ثقہ ہونے پر نص نہیں کیا ہے جب کہ صحیحین میں ایسے راویوں کی کثیر تعداد ہے جن کے بارے میں ہمارے علم میں نہیں ہے کہ کسی نے ان کی توثیق پر نص کیا ہو، اور مذہب جمہور یہ ہے کہ جو مشائخ سے ہو، اس سے ایک جماعت نے روایت کی ہو اور کوئی ایسی چیز نہ لائے جس پر انکار کیا جائے تو اس کی حدیث صحیح ہوگی۔ (میزان الاعتدال ج۳، ص ۴۱۳)

فلان أوثق منه، فلان أصلح من فلان، إنه ليس مثل فلان، فلان أحب إلي منه کے معانی

ائمۂ جرح وتعدیل اس قسم کے کلمات بھی اکثر وبیشتر استعمال کرتے ہیں چناں چہ جامع ترمذی میں اسماعیل بن عیاش کے تعلق سے ہے:

"و قال أحمد بن حنبل : إسماعيل بن عياش أصلح من بقية".
(باب ما جاء في الجنب و الحائض أنهما لا يقرآن القرآن)

اور عبداللہ بن عمر عمری کے بارے میں امام احمد بن حنبل نے فرمایا: إنه ليس مثل أخيه، أي عبيد الله بن عمر العمري.

یہ سب الفاظ کلمات جرح نہیں ہیں، محدثین اس طرح کے کلمات راوی اور اس کے امثال واشباہ کے درمیان بیان مراتب کے لیے استعمال کرتے ہیں، حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ تہذیب التہذیب میں ازہر بن سعد سمان کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

عقیلی نے کتاب الضعفاء میں نقل کیا ہے کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: ابن أبي عدي أحب إلي من أزهر.

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

قلت: هذا ليس بجرح يوجب إدخاله في الضعفاء. یہ کوئی ایسی جرح نہیں ہے جس کی وجہ سے اسے ضعفا میں داخل کیا جائے۔

فيه نظر اور سكتوا عنه سے امام بخاری کیا مراد لیتے ہیں؟

حافظ ذہبی نے عبداللہ بن داود واسطی کے ترجمہ میں فرمایا: کہ امام بخاری نے فرمایا: "فيه نظر" اور امام بخاری اکثر وبیشتر یہ جملہ اسی راوی کے متعلق کہتے ہیں جس کو وہ متہم بالکذب قرار دیتے ہیں۔ (میزان الاعتدال ج ۲، ص ۴۱۹)

سیر اعلام النبلاء میں فرمایا کہ بکر بن منیر کہتے ہیں کہ میں نے ابو عبداللہ بخاری کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں امید کرتا ہوں کہ اللہ رب العزت سے اس حال میں ملوں کہ وہ مجھ سے یہ محاسبہ نہ فرمائے کہ میں نے کسی کی غیبت کی ہے۔

حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ امام بخاری نے سچ کہا جو جرح و تعدیل کے باب میں ان کے کلام میں غور کرے، گا وہ لوگوں پر کلام کرنے میں امام بخاری کا تورع اور جن کو وہ ضعیف کہتے ہیں ان کے بارے میں امام بخاری کا انصاف بخوبی جان لے گا کیوں کہ اکثر و

بیشتر امام بخاری منکر الحدیث، سکتوا عنہ، فیہ نظر اور اس طرح کے الفاظ استعمال کرتے ہیں اور فلاں کذاب، یا کان یضع الحدیث جیسے الفاظ کم بولتے ہیں۔ (الرفع والتکمیل۔ ایقاظ۔ ۲۳)

"رمی بالتشیع" اور "شیعي" کے درمیان فرق ہے:

"رمی بالتشیع" جس راوی کے بارے میں کہا گیا ہے، اس کے معنی ہیں کہ اس پر تشیع کا الزام ہے، جس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ راوی واقع و نفس الامر میں شیعی ہے۔

امام اہل سنت اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں قدس سرہ فرماتے ہیں:

ثم لا يذهب عنك الفرق بين شيعي و رمي بالتشيع و كم في الصحيحين ممن رمي به و قد عد في هدى الساري عشرين منهم في مسانيد صحيح البخاري فضلا عن تعليقاته.

(رسالہ شمائم العنبر، نفحہ: ۲، مشمولہ فتاوی رضویہ ۲۸/ ۷۹)

"پھر لفظ شیعی اور رمی بالتشیع کا فرق بھی ملحوظ رہنا چاہیے، صحیحین میں کتنے ایسے راوی ہیں جن پر تشیع کا الزام ہے۔ "ہدی الساری" میں ایسے بیس راویوں کو شمار کیا گیا ہے جو خاص مسانید بخاری میں ہیں، اور تعلیقات کا تو ذکر ہی الگ ہے"۔

جب کہ "شیعی" کا معنی ہے کہ وہ واقع میں شیعی ہے۔

تشیع اور رفض میں بھی فرق ہے:

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

اصطلاح محدثین میں تشیع و رفض میں کتنا فرق ہے جیسا کہ علما نے تصریح کی ہے اور ان کے محاورات سے بھی واضح ہے مثلاً میزان الاعتدال میں حاکم کے حالات میں ان کے رافضی ہونے کا قول نقل کر کے کہا:

"الله يحب الإنصاف ما الرجل برافضي، بل شيعي فقط، اللہ انصاف کو پسند کرتا ہے۔ حاکم رافضی نہیں صرف شیعی ہیں۔

زبان متاخرین میں شیعہ روافض کو کہتے ہیں۔ خذلھم اللہ تعالیٰ جمیعًا، حالاں کہ سلف میں جو تمام خلفاے کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ساتھ حسن عقیدت رکھتا اور حضرت امیر المومنین مولی علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم کو ان میں افضل جانتا شیعی کہا جاتا، بلکہ جو صرف امیر المومنین عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر تفضیل دیتا اسے بھی شیعی کہتے ہیں، حالاں کہ یہ مسلک بعض علماے اہل سنت کا تھا اسی بنا پر متعدد ائمہ کوفہ کو شیعہ کہا گیا، بلکہ کبھی محض غلبۂ محبت اہل بیت کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو شیعیت سے تعبیر کرتے حالاں کہ یہ محض سنیت ہے، امام ذہبی نے "تذکرۃ الحفاظ" میں خود محمد بن فضیل کی نسبت تصریح کی کہ ان کا تشیع صرف موالات تھا وبس، حیث قال:

محمد بن فضیل بن غزوان، المحدث الحافظ، کان من علماء هذا الشان، وثقه یحییٰ بن معین، و قال أحمد: حسن الحدیث، شیعي، قلت: کان متوالیا فقط.

امام ذہبی نے کہا کہ محمد بن فضیل بن غزوان جو محدث اور حافظ ہیں، علماے حدیث میں سے تھے یحیی بن معین نے ان کی توثیق کی ہے، اور امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ وہ اچھی حدیثیں بیان کرتے مگر شیعی تھے، میں کہتا ہوں کہ ان کا تشیع صرف موالات یعنی محبت اہل بیت کے طور پر تھا وبس۔

اسی طرح اگر شیعی کو رافضی بنائیں گے تو بخاری و مسلم سے بھی ہاتھ دھونا پڑے گا، ان کے رواۃ میں تیس سے زائد ایسے لوگ ہیں جنھیں متقدمین کی اصطلاح پر بلفظ تشیع ذکر کیا جاتا، یہاں تک کہ تدریب الراوی میں حاکم سے نقل کیا:

کتاب مسلم ملآن من الشیعۃ۔ امام مسلم کی کتاب شیعوں سے بھری ہوئی ہے، پھر اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے حاشیہ میں بطور مثال شیعی رواۃ صحیحین کے نام ذکر کیے جن کی تعداد پچیس تک پہنچتی ہے۔ (رسالہ حاجز البحرین، ملخصا مشمولہ فتاویہ رضویہ مترجم، ۵/۱۷۵)

امام ابوداود جس حدیث سے سکوت فرمائیں وہ قابل حجت ہے

امام ابوداود نے اپنی سنن میں جس حدیث سے اسے تخریج کرنے کے بعد سکوت

فرمایا ہے وہ کم از کم درجۂ حسن پر ضرور فائز ہے ورنہ صحیح بھی ہے بہر حال وہ حدیث قابل حجت ہے۔

مقدمہ ابن الصلاح میں ہے:

روینا عنه أنه قال: ذكرت فيه الصحيح و ما يشبهه و يقاربه و روينا عنه أيضًا ما معناه أنه يذكر في كل باب أصح ما عرفه في ذلك الباب و قال: ما كان في كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بينته و ما لم أذكر فيه شيئًا فهو صالح و بعضها أصح من بعض. (النوع الثاني، معرفة الحسن، ص: ۲۲)

"ہم نے امام ابوداود سے روایت کی انھوں نے اس کتاب کے بارے میں فرمایا کہ میں نے اس میں حدیث صحیح اور جو حدیث صحیح کے مشابہ اور قریب ہے اس کو ذکر کیا ہے، اور ہم نے ان سے یہ بھی روایت کی جس کا معنی و مفہوم یہ ہے کہ ہر باب کے تحت اپنے علم و معرفت کے مطابق اصح حدیث ذکر کریں گے، اور فرمایا کہ میری اس کتاب میں کسی حدیث میں اگر شدید ضعف ہے تو اس کو میں نے بیان کر دیا ہے اور جس کے بارے میں میں کچھ نہ ذکر کروں تو وہ صالح ہے اور ان میں بعض بعض سے اصح ہیں"۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ حضرت حافظ عسقلانی کے حوالے سے فرماتے ہیں:

امام ابوداود کے کلام میں لفظ "صالح" عام ہے خواہ صالح احتجاج ہو، یا صالح اعتبار، جو حدیث صحیح یا حسن ہو تو وہ صالح بمعنی اول ہے یعنی صالح احتجاج ہے، اور جو صحیح اور حسن نہ ہو تو وہ صالح بہ معنی دوم ہے یعنی صالح اعتبار ہے (اسے دوسری حدیث کے لیے متابع یا شاہد مانا جاسکتا ہے۔) اور جو اس سے کم تر ہے اسی میں وہن شدید ہے۔ (فتاوی رضویہ مترجم ج۵، ص ۵۱۴، رسالہ منیر العین، افادہ بست وکیم)

مذکورہ نقل و روایت کے بعد حافظ ابو عمرو ابن الصلاح فرماتے ہیں:

لہٰذا ان کی اس کتاب میں جو بھی حدیث ہمیں مطلق طور پر مذکور ملے گی اور وہ حدیث صحیحین میں سے کسی میں نہ ہو اور نہ اس کی صحت پر اصحاب تمیز میں سے کسی نے

نص کیا ہو تو ہم یہی جانیں گے کہ وہ حدیث امام ابوداود کے نزدیک حسن سے ہے، جب کہ کبھی ایسا بھی ہوگا کہ دوسرے ائمۂ حدیث کے نزدیک وہ حسن نہ ہوگی۔ (مصدر سابق)

فتح المغیث میں ہے:

" قال ابن عبد البر إن كل ما سكت عليه صحيح عنده لا سيما إن لم يكن في الباب غيره". (۱/ ۹۲، القسم الثانی الحسن)

"ابن عبد البر نے کہا کہ جس حدیث پر امام ابوداود سکوت فرمائیں وہ ان کے نزدیک صحیح ہے خاص طور سے اگر اس باب میں اس کے علاوہ کوئی حدیث نہ ہو۔

امام منذری فرماتے ہیں:

" كل حديث عزوته إلى أبي داود و سكت عنه فهو كما ذكر أبو داود و لا ينزل عن درجة الحسن و قد يكون على شرط الشيخين."
(الترغيب و الترهيب، مقدمة الكتاب)

"جس حدیث کی نسبت میں ابوداود کی طرف کروں اور ابوداود نے اس سے سکوت کیا ہو تو وہ ابوداود کے قول کے مطابق ہے اور کم از کم حسن ضرور ہوگی اور کبھی شرط شیخین کے مطابق ہوگی۔"

امام زیلعی نے نصب الرایہ میں فرمایا:

إن أباداود روى حديث القلتين و سكت عنه فهو صحيح عنده على عادته في ذلك. (كتاب الطهارة، باب الماء الذي يجوز به الوضوء)

"ابوداود نے حدیث قلتین روایت کی ہے اور اس پر سکوت فرمایا ہے لہذا یہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے جیسا کہ اس بارے میں ان کی عادت ہے۔"

فتح القدیر میں ہے: سكت أبو داود فهو حجة. (كتاب الطهارة، ۱/ ۱۵)

"ابوداود نے اس پر سکوت فرمایا ہے لہذا یہ حجت ہے۔"

اس قسم کی تصریحات بے شمار ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوداود جس سے سکوت فرمائیں وہ قابل حجت ہے۔

مگران نصوص وعبارات کے بعد یہ بھی واضح رہے کہ حافظ ابوعمرو ابن الصلاح نے یہ بھی فرمایا جیسا کہ ماسبق میں گزر چکا ہے:

"وقد يكون في ذلك ما ليس بحسن عند غيره."

اس قول کو نقل کرنے کے بعد امام سخاوی نے فرمایا کہ حاصل یہ ہے کہ مسکوت عنہ کی قسمیں ہیں کچھ تو وہ ہیں جو صحیحین میں ہیں، یا شرط صحت پر ہیں یا حسن لذاتہ ہیں، یا اعتضاد کے ساتھ حسن ہیں اور یہ دونوں قسمیں ان کی کتاب میں بہت زیادہ ہیں، اور کچھ ضعیف ہیں لیکن اس راوی کی روایت سے ہیں جس کے متروک ہونے پر اجماع نہیں ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ جس حدیث کے بارے میں امام ابوداود نے کچھ بیان نہیں کیا اور نہ ہی اس کی صحت یا حسن پر ائمۂ معتمدین میں سے کسی نے نص کیا تو وہ حسن ہے، اور اگر اس کے ضعیف ہونے پر کسی معتمد نے نص کیا ہو یا صاحب معرفت اس کی سند میں کوئی ایسی چیز دیکھے جو مقتضی ضعف ہو اور اس کے لیے کوئی جابر نقصان نہ ہو تو اس حدیث کے ضعیف ہونے کا حکم دیا جائے گا اور امام ابوداود کے سکوت کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی۔ (فتح المغیث، ۱/ ۹۲)

امام ترمذی کے بعض الفاظ جرح وتعدیل جن کو انھوں نے جامع میں استعمال کیا

① "هذا حديث فيه مقال" یا "في إسناده مقال" اس کے معنی یہ ہیں کہ اس حدیث کی صحت پر محدثین نے کلام کیا ہے اور وہ کلام کسی بھی سبب طعن سے متعلق ہو سکتا ہے۔

② "هذا حديث فيه اضطراب" اس کے معنی یہ ہیں کہ اس حدیث کی سند یا متن میں راویوں کا اختلاف ہے، وہ اختلاف خواہ تقدیم وتاخیر کا ہو یا زیادت ونقصان کا ہو یا ایک راوی کی بجائے دوسرے راوی کے ذکر کا ہو یا وہ اختلاف متن کا ہو یا سند کے اسما یا متن

کے اجزا میں تصحیف واقع ہو یا اختصار ہو یا حذف ہو یا اس قسم کا کوئی بھی اختلاف ہو۔

ایسی حدیث کا حکم یہ ہے کہ اگر جمع وتطبیق ممکن ہو فبہا ورنہ توقف کیا جائے گا۔

③ "ذاهب الحديث" علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ اس کے معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

أي ذاهب حديثه، غير حافظ للحديث ، یعنی ان کی حدیث ان سے رخصت ہو جاتی، وہ حدیث کا حفظ نہیں کرتے۔

④ "هو مقارب الحديث" قاضی ابوبکر بن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے "عارضۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی" میں فرمایا: یہ راء کے فتحہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ مروی ہے اور میں نے راء کے فتحہ کے ساتھ ہی قراءت کی ہے، جس نے فتحہ کے ساتھ پڑھا اس کی مراد یہ ہے کہ دوسرا راوی حفظ میں اس کے قریب ہے اور جس نے کسرہ کے ساتھ پڑھا اس کی مراد یہ ہے کہ یہ خود حفظ میں دوسرے کے قریب ہے، پہلی صورت میں اسم مفعول اور دوسری صورت میں اسم فاعل ہے اور معنی ایک ہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ کسرہ کے ساتھ پڑھا جائے تو یہ الفاظ تعدیل سے ہے اور فتحہ کے ساتھ پڑھا جائے تو یہ الفاظ تجریح سے ہے، مگر یہ صحیح نہیں بلکہ بہر صورت یہ الفاظ تعدیل سے ہے، تدریب الراوی وغیرہ متعدد کتابوں میں اس کی صراحت ہے۔

⑤ "هو شيخ ليس بذاك" امام ترمذی نے حارث بن وجیہ کے تعلق سے یہ جملہ کہا، علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ اس کے معنی بیان کرتے ہیں:

أي شيخ كبير غلب عليه النسيان ليس بذاك المقام الذي يوثق به، أي روايته ليست بقوية. اھ۔ یعنی شیخ کبیر ہیں جن پر نسیان غالب ہوا یہ اس مقام پر فائز نہیں ہیں جس میں توثیق کی جاتی ہے یعنی ان کی روایت قوی نہیں ہے۔

محدث مکی ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

اس کلام کا ظاہر یہ ہے کہ امام ترمذی کا قول: "هو شيخ" جرح کے لیے ہے جب کہ یہ عامۂ اصحاب جرح وتعدیل کی تصریح کے خلاف ہے کیوں کہ عام اصحاب جرح و

تعدیل کہتے ہیں کہ "هو شيخ" الفاظ تعدیل سے ہے، مگر اس صورت میں دوسرا اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ "ليس بذاك" الفاظ تجریح سے ہے پھر شخص واحد میں دونوں کو جمع کرنا جمع بین المتنافیین ہے۔ لہٰذا صحیح یہ ہے کہ "هو شيخ" کو اس مقام میں جرح پر محمول کیا جائے، "ليس بذاك" سے مقارنت کے قرینہ سے، اگرچہ فی نفسہ یہ کلمہ الفاظ تعدیل سے ہے۔ مزید یہ کہ اس لفظ سے جرح کا اشعار بھی ہوتا ہے اس لیے کہ اصحاب جرح و تعدیل نے اگرچہ اس لفظ کو تعدیل کے الفاظ سے شمار کیا ہے تاہم یہ تجریح سے قریب ہے۔

دوسرا حل یہ بھی ہے کہ کسی شخص کے ثقہ ہونے کے لیے دو چیزیں ضروری ہیں: عدالت اور ضبط اب اگر کسی شخص میں عدالت ہو ضبط نہ ہو تو یہ ہو سکتا ہے کہ پہلی صفت کے اعتبار سے اس کی تعدیل کی جائے اور دوسری صفت کے اعتبار سے اسے مجروح قرار دیا جائے، اگر ایسا ہو تو شخص واحد میں دونوں صفتوں کو جمع کرنا جمع بین المتنافیین نہ ہوگا۔ مرقاۃ المفاتیح۔

⑥ "إسناده ليس بذاك" یعنی اس حدیث کی سند اس درجہ کی قوی نہیں ہے، علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "ذاک" کے ذریعہ اس کی طرف اشارہ ہے جو اس شخص کے ذہن میں ہوتا ہے جو علم حدیث پر توجہ دیتا ہے اور اسناد قوی کا اہتمام کرتا ہے۔

⑦ "هذا حديث غريب إسنادا" اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ حدیث سند کے اعتبار سے غریب ہے متن کے اعتبار سے نہیں، مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کا متن ایک جماعت صحابہ سے معروف ہے اور کوئی ایک راوی کسی دوسرے صحابی سے روایت کرنے میں منفرد ہے۔

تدریب الراوی میں ہے کہ غریب کی دو قسمیں ہیں ایک متن کے اعتبار سے غریب مثلاً اس کے متن میں کوئی ایک راوی منفرد ہو، دوسری سند کے اعتبار سے غریب مثلاً حدیث معروف جس کے متن کو ایک جماعت صحابہ نے روایت کیا اور کوئی راوی کسی دوسرے صحابی سے روایت کرنے میں منفرد ہو۔ اسی معنی میں امام ترمذی فرماتے ہیں: غريب من هذا الوجه اس سند سے یہ غریب ہے۔

(ص: ٤٦٣ النوع الحادي و الثلاثون الغريب و العزيز)

⑧ "هذا حديث غريب من هذا الوجه" یعنی اس سند سے یہ حدیث غریب ہے اس کے معنی وہی ہیں جو "هذا حديث غريب إسنادا" کے معنی ہیں، حافظ ابو عمرو بن الصلاح فرماتے ہیں:

وہ حدیث جس میں بعض راوی منفرد ہوں اسی طرح وہ حدیث جس میں بعض راوی کسی ایسے امر میں متفرد ہوں جو دوسرے راوی ذکر نہ کریں ان سب کو غریب کہا جاتا ہے خواہ یہ تفرد متن میں ہو یا سند میں ہو، غریب کی دو قسمیں ہیں:

ایک وہ جو متن کے اعتبار سے غریب ہو اور یہ وہ حدیث ہے جس کے متن کی روایت میں ایک راوی متفرد ہو۔

دوسری وہ جو سند کے اعتبار سے غریب ہو متن کے اعتبار سے غریب نہ ہو جیسے وہ حدیث جس کا متن معروف ہے ایک جماعت صحابہ سے مروی ہے کسی دوسرے صحابی سے روایت کرنے میں جب کوئی منفرد ہو تو وہ حدیث اس سند سے غریب ہوگی باوجود یکہ اس کا متن غریب نہیں ہے۔

متون صحیحہ کی اسانید میں شیوخ کے غرائب اسی قبیل سے ہیں اور اسی قسم کے بارے میں امام ترمذی فرماتے ہیں:

غريب من هذا الوجه۔ یعنی اس سند سے یہ حدیث غریب ہے۔

پھر فرمایا کہ میں نہیں سمجھتا کہ یہ نوع منعکس ہوتی ہے، یعنی کوئی ایسی حدیث نہیں ملے گی جو متن کے اعتبار سے غریب ہو اور سند کے اعتبار سے غریب نہ ہو، مگر جب کہ کوئی حدیث فرد اس میں تفرد کرنے والے راوی سے مشہور ہو جائے اور کثیر تعداد میں لوگ اس سے روایت کریں جس کی وجہ سے وہ حدیث غریب مشہور ہو جائے تو وہ حدیث متن کے اعتبار سے غریب اور سند کے اعتبار سے غریب نہ ہوگی۔ لیکن سند کے ایک ہی طرف کے لحاظ سے کیوں کہ طرف اول میں تو سند غرابت سے متصف ہے، شہرت اسے طرف آخر میں ہوئی ہے۔ جیسے حدیث إنّما الأعمال بالنيات۔ اور دیگر وہ غرائب جن پر تصانیف مشہورہ مشتمل ہیں۔ (مقدمہ ابن الصلاح، النوع الحادی والثلاثون، ص:۱۳۵)

⑨ "هذا حديث معلول" حدیث معلول اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں ایسے علل خفیہ اور اسباب غامضہ ہوں جو صحت حدیث کے لیے قادح ہوں جن پر ماہر ائمہ فن ہی متنبہ ہوتے ہیں، مثلاً مرسل کو موصول کر دیا، موقوف کو مرفوع کیا یا اس کے برعکس کیا وغیرہ وغیرہ، چناں چہ امام ترمذی نے "باب ما جاء في المسح على الخفين أعلاه و أسفله" میں ولید بن مسلم کی روایت کی ہوئی حدیث کے تعلق سے فرمایا:

"هذا حديث معلول لم يسنده عن ثور بن يزيد غير الوليد بن مسلم."

"یہ حدیث معلول ہے ولید بن مسلم کے علاوہ ثور بن یزید سے مسنداً کسی نے اس کی روایت نہیں کی۔

یہاں امام ترمذی نے معلول ہونے کی وجہ خود بیان فرما دی کہ ثور بن یزید سے مرفوعاً متصلاً کسی نے اس حدیث کی روایت نہیں کی سوائے ولید بن مسلم کے۔

مزید فرمایا کہ میں نے ابوزرعہ اور محمد بن اسماعیل بخاری سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا تو دونوں حضرات نے فرمایا کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے اس لیے کہ ابن المبارک نے ثور بن یزید سے عن رجاء بن حیوہ روایت کی تو فرمایا: "حُدِّثْتُ عن كاتب المغيرة" یعنی مجھ سے مغیرہ کے کاتب کی روایت سے بیان کیا گیا اس سے ظاہر ہے کہ درمیان میں انقطاع ہے اور اس میں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ذکر بھی نہیں کیا اس سے ظاہر ہوا کہ یہ حدیث مرسل ہے۔

⑩ "هذا حديث غير محفوظ" حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے نزہۃ النظر میں فرمایا: کہ اگر حدیث حسن یا حدیث صحیح کے راوی کی مخالفت کسی ارجح راوی سے ہو خواہ یہ راجحیت زیادت ضبط کی وجہ سے ہو یا کثرت عدد کی وجہ سے ہو یا اور کوئی وجہ ترجیح ہو تو راجح کو محفوظ اور مرجوح کو شاذ کہا جاتا ہے، تو جہاں امام ترمذی نے هذا الحديث غير محفوظ فرمایا تو اس سے مراد یہ ہے کہ یہ حدیث شاذ ہے۔

عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ حدیث شاذ مردود و نامقبول ہوتی ہے مگر حافظ ابو عمرو

بن الصلاح فرماتے ہیں کہ یہ علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ تفصیل طلب ہے پھر فرمایا:
کہ راوی جب کسی شی میں منفرد ہو تو اس میں غور کیا جائے گا اگر وہ اس کے مخالف ہو جو اس راوی سے احفظ و اضبط نے روایت کی ہے تو یہ شاذ مردود ہے۔ اور اگر اس میں دوسرے ثقات کی مخالفت نہ ہو بلکہ اس کی روایت صرف اسی نے کی ہو دوسرے نے نہ کی ہو تو اس منفرد راوی میں غور کیا جائے گا اگر عادل حافظ ہو جس کے اتقان و ضبط پر وثوق و اطمینان ہو تو وہ روایت مقبول ہے جس میں وہ منفرد اور تنہا ہے اور اس کا منفرد ہونا قادح نہیں ہے۔ اور اگر اس کا حفظ و اتقان قابل وثوق نہ ہو تو اس کی انفرادیت مقبول نہیں ہے۔ اور وہ انفرادیت اس کے لیے باعث نقص ہوگی جو حیز صحیح سے اسے باہر کر دے گی۔
(مقدمہ ابن الصلاح، النوع الثالث عشر ص: ۴۳)

⑪ "ھذا حدیث حسن صحیح" شیخ محقق محدث عبد الحق دہلوی قدس سرہ نے مقدمۂ مشکاۃ میں فرمایا کہ ایک حدیث پر حسن اور صحیح دونوں کا اطلاق بیک وقت ہو سکتا ہے اس طور سے کہ حسن لذاتہ ہو اور صحیح لغیرہ ہو۔

حافظ ابو عمرو بن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے مزید دو طریقے سے جواب دیا ایک یہ کہ یہ سند کی طرف راجع ہے کیوں کہ ایک حدیث جب دو سندوں سے مروی ہو ایک سند حسن ہو دوسری سند صحیح ہو تو وہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے یعنی حسن ہے ایک سند کے لحاظ سے، صحیح ہے دوسری سند کے لحاظ سے۔

دوسرا جواب یہ دیا کہ کوئی بعید نہیں کہ حسن سے معنی لغوی مراد ہو یعنی طبیعت جس کی طرف مائل ہو اور دل اس کا انکار نہ کرے، وہ معنی ملحوظ نہ ہو جو اصطلاح محدثین میں مراد ہوتا ہے۔

شیخ محقق محدث عبد الحق دہلوی قدس سرہ نے آخری جواب کو بعید قرار دیا۔

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ ائمہ حدیث کو کبھی ناقل کے حال میں تردد ہوتا ہے جس کی وجہ سے جزم و یقین کے ساتھ کسی ایک وصف سے موصوف نہیں کرتے بلکہ وہاں تردد کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے یا صحیح ہے، زیادہ سے زیادہ یہ

ہے کہ حرف تردد وہاں حذف کر دیا گیا ہے۔

یہ جواب حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے "نزهة النظر شرح نخبة الفكر" میں دیا۔

⑫ "هذا حديث حسن صحيح غريب" یا "هذا حديث حسن غريب"۔

ابھی گزرا کہ حسن اور صحیح کے اجتماع میں کوئی دشواری نہیں ہے، اسی طرح صحیح اور غریب کے اجتماع میں بھی کوئی اشکال نہیں ہے، کیوں کہ حدیث صحیح کا راوی اگر ایک ہو تو اسے غریب کہا جاتا ہے۔ البتہ امام ترمذی نے حسن کے تعلق سے جو اپنی اصطلاح بنائی ہے اس کے اعتبار سے حسن اور غریب کے اجتماع میں دشواری ہے۔

امام ترمذی نے حسن کے لیے تعدد طرق کی شرط لگائی ہے چناں چہ کتاب العلل میں فرمایا:

"و ما ذكرنا في هذا الكتاب حديث حسن فإنما أردنا حسن إسناده عندنا كل حديث يروى لا يكون في إسناده من يتهم بالكذب و لا يكون الحديث شاذًا و يروى من غير وجه نحو ذلك فهو عندنا حديث حسن." (في آخر جامع الترمذي ص: ٢٤٠)

اس کتاب میں ہم نے جو یہ ذکر کیا کہ حدیث حسن ہے تو اس سے ہماری مراد اس کی سند کا حسن ہونا ہے۔ ہر وہ حدیث جس کی سند میں کوئی متہم بالکذب نہ ہو اور نہ وہ حدیث شاذ ہو، اور متعدد طرق سے مروی ہو وہ ہمارے نزدیک حدیث حسن ہے۔

اس کا جواب شیخ محقق محدث عبدالحق دہلوی نے یہ دیا کہ مطلق حسن میں تعدد طرق کی شرط نہیں ہے بلکہ حسن کی ایک خاص قسم میں یہ شرط ہے اور جہاں حسن اور غرابت دونوں کا اجتماع ہو وہاں حسن کی دوسری قسم مراد ہے، وہ قسم مراد نہیں ہے جس میں تعدد طرق کی شرط ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا کہ امام ترمذی نے مطلق حسن کی تعریف نہیں کی

ہے بلکہ اس کی ایک خاص نوع کی تعریف کی ہے جو کتاب یعنی جامع میں آئی ہے اور یہ وہ نوع ہوتی ہے جس میں صرف حسن کہتے ہیں کسی اور صفت کو اس میں شامل نہیں کرتے چناں چہ آپ دیکھیں گے کہ بعض حدیثوں کے تعلق سے صرف حسن، بعض کے تعلق سے صرف صحیح، بعض کے تعلق سے صرف غریب اور بعض کے تعلق سے حسن صحیح غریب یعنی تینوں صفتوں کا اطلاق کرتے ہیں۔ تو اس تعریف کا مصداق نوع اول ہے یعنی جہاں صرف حسن پر اکتفا کریں کسی دوسری صفت کا اضافہ نہ کریں وہاں وہ معنی مراد ہے جو کتاب العلل میں بیان کیا ہے۔ (نزہۃ النظر ص:۳۶)

⑬ "هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب و أحسن" اس جملے کا یہ مطلب ہے کہ اس باب میں جتنی حدیثیں وارد ہیں ان میں یہ سب سے راجح ہے خواہ وہ حدیثیں صحیح ہوں یا ضعیف ہوں، اب اگر سب صحیح ہوں تو یہ حدیث صحت کے اعتبار سے سب میں راجح ہوگی اور اگر سب ضعیف ہوں تو یہ ان میں راجح اس اعتبار سے ہوگی کہ اس حدیث کا ضعف باقی حدیثوں کے ضعف سے کم ہوگا۔ تدریب الراوی میں ہے: "لا يلزم من هذه العبارة صحة الحديث فإنهم يقولون هذا أصح ما جاء في الباب و إن كان ضعيفًا و مرادهم أرجحه أو أقله ضعفا."

(ص: ۳۹، النوع الأول الصحيح)

تحسین و تصحیح میں امام ترمذی تقریباً متساہل ہیں:

امام اہل سنت اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں:

ائمۂ ناقدین نے امام ترمذی پر اس بارے میں انتقادات کیے ہیں اور وہ قریب قریب ان لوگوں میں ہیں جو تصحیح و تحسین میں تساہل رکھتے ہیں، امام عبد العظیم منذری "کتاب الترغیب" میں فرماتے ہیں:

"انتقد عليه الحفاظ تصحيحه له بل و تحسينه."

(الترغيب و الترهيب، كتاب الجمعة، حديث: ۲٤، ۱/ ۹٤)

حفاظ نے ان کی تصحیح پر بلکہ تحسین پر بھی تنقید کی ہے۔

ذہبی "میزان الاعتدال" میں لکھتے ہیں:

و لهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي.

(ترجمة: ٦٩٤٣، كثير بن عبد الله)

"اسی لیے ترمذی کی تصحیح پر علما اعتماد نہیں کرتے۔"

یہاں تک کہ امام محدث ابوالخطاب ابن دحیہ نے تحسین ترمذی کی نسبت وہ کچھ تحریر فرمایا جو امام فخرالدین زیلعی نے "نصب الراية لأحاديث الهداية" میں نقل فرماکر مقرر رکھا:

حيث قال قال ابن دحية في "العلم المشهور" و كم حسن الترمذي في كتابه من أحاديث موضوعة و أسانيد واهية، منها هذا الحديث. اهـ. (نصب الراية لأحاديث الهداية، باب صلاة العيدين، ٢/ ٢٢٥)

"جہاں انھوں نے فرمایا کہ ابن دحیہ نے "العلم المشہور" میں کہا ہے کہ ترمذی نے اپنی کتاب میں کتنی موضوع احادیث اور کمزور سندوں کو حسن قرار دیا ہے انھیں میں سے یہ حدیث ہے۔ اھ۔ یعنی حدیث عمرو بن عوف المزنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تکبیرات عیدین کی تعداد کے بیان میں۔"

(رسالہ صفائح اللجین فی کون التصافح بکفی الیدین، منشورات طلبہ سابعہ الجامعۃ الاشرفیہ ۱۴۳۳ھ)

حافظ ابو عمرو ابن الصلاح فرماتے ہیں:

"كتاب أبي عيسى الترمذي رحمه الله أصل في معرفة الحديث الحسن و هو الذي نوه باسمه و أكثر من ذكره في جامعه."

(النوع الثاني، معرفة الحسن، ص: ٢٢)

"امام ابو عیسیٰ ترمذی کی کتاب حدیث حسن کی معرفت میں اصل ہے، امام ترمذی ہی نے اس کے نام کی تشہیر کی ہے اور اپنی جامع میں کثرت سے اس کا ذکر کیا ہے۔"

امام سخاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس قول کو ذکر کرنے کے بعد بطور استدراک

فرماتے ہیں:

و لكن حيث ثبت اختلاف صنيع الأئمة في إطلاقه فلا يسوغ إطلاق القول بالاحتجاج به بل لا بد من النظر في ذلك فما كان منه منطبقا على الحسن لذاته فهو حجة أو الحسن لغيره فيفصل بين ما تكثر طرقه فيحتج و ما لا فلا و هذه أمور جملية تدرك تفاصيلها بالمباشرة. (فتح المغيث، ۱/ ۸٦، النوع الثاني الحسن)

"لیکن جہاں اطلاق حسن میں ائمہ کا طرز عمل مختلف ہو تو علی الاطلاق اسے محتج بہ نہیں کہا جا سکتا بلکہ اس میں غور کرنا ضروری ہے، ان میں جو حسن لذاتہ پر منطبق ہو وہ حجت ہے یا حسن لغیرہ پر منطبق ہو تو تفصیل کی جائے گی اگر اس کے طرق کثیر ہوں تو وہ قابل حجت ہوگی ورنہ نہیں، یہ اجمالی کچھ امور ہیں جن کی تفصیلات کا ادراک میدان عمل میں اترنے سے ہوگا۔

حاکم بھی تصحیح میں متساہل ہیں:

تقریب النواوی میں ہے:

و اعتنى الحاكم بضبط الزائد عليهما وهو متساهل فما صحّحه و لم نجد فيه لغيره من المعتمدين تصحيحا و لا تضعيفا حكمنا بأنه حسن إلا أن يظهر فيه علة توجب ضعفه. (مع التدريب، ۱/ ۹٤)

" اور حاکم نے صحیحین پر زائد صحاح کے ضبط پر توجہ دی ہے جب کہ وہ متساہل ہیں، لہذا جس حدیث کو وہ صحیح قرار دیں اور اس کے تعلق سے معتمدین میں سے کسی کی تصحیح و تضعیف نہ ملے تو ہم اس حدیث کے حسن ہونے کا حکم لگائیں گے، مگر یہ کہ اس میں کوئی ایسی علت ظاہر ہو جو اس کے ضعف کو واجب کرے۔"

فتح المغیث میں ہے:

"هو (الحاكم) معروف عند أهل العلم بالتساهل في

الصحیح، والمشاهدة تدل علیه."(١/ ٥٠، الصحیح الزائد علی الصحیحین)
"حاکم اہل علم کے نزدیک تصحیح میں تساہل میں معروف ہیں، اور مشاہدہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔"

مقدمہ ابن الصلاح میں ہے:

"وهو واسع الخطو في شرط الصحيح متساهل في القضاء به." (ص: ١٦)

"شرط صحیح میں ان کا قدم بڑا وسیع ہے، صحیح کا فیصلہ کرنے میں وہ متساہل ہیں۔"

اس طرح کی تصریحات اصول حدیث کی تقریباً ساری کتابوں میں ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حاکم تصحیح میں متساہل ہیں، اور علماے حدیث نے حاکم کی مستدرک علی الصحیحین کی بہت ساری حدیثوں پر ضعف و نکارت بلکہ وضع کا حکم لگایا، تدریب الراوی میں ہے:

وقد لخص الذهبي مستدركه و تعقب كثيرًا منه بالضعف و النكارة و جمع جزء في الأحاديث التي فيه و هي موضوعة فذكر نحو مائة حديث. (١/ ٩٤)

"ذہبی نے ان کی مستدرک کی تلخیص کی اور اس کی کثیر حدیثوں پر تعاقب کرتے ہوئے ضعف و نکارت کا حکم لگایا ہے اور ایک جز اس کی ان احادیث پر مشتمل تیار کیا جو موضوع ہیں، اس میں تقریباً سو حدیثیں ذکر کی ہیں۔"

حافظ ابو سعد مالینی کہتے ہیں کہ میں نے حاکم کی تصنیف مستدرک کا اول تا آخر مطالعہ کیا تو مجھے اس میں کوئی ایسی حدیث نظر نہ آئی جو صحیحین کی شرط کے مطابق ہو۔

حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ یہ مالینی کا اسراف اور غلو ہے ورنہ اس میں احادیث کا وافر حصہ صحیحین کی شرط کے مطابق ہے اور ایک بڑا حصہ صحیحین میں سے ایک کی شرط کے مطابق ہے، شاید اس کا مجموعہ تقریباً نصف کتاب ہے، اور اس کتاب میں تقریباً ایک ربع ایسا ہے جس کی سند صحیح ہے، تاہم اس میں کچھ کلام ہے یا کوئی علت ہے، اور باقی حصہ یہ بھی تقریباً ایک ربع ہے یہ مناکیر وواہیات ہیں جو صحیح نہیں ہیں اور کچھ موضوعات ہیں۔

شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حاکم کو تساہل اس وجہ سے ہوا کہ انھوں نے تہذیب وتنقیح کے لیے کتاب کا مسودہ تیار کیا تو عمر نے وفانہ کی، اور میں نے مستدرک کے چھ اجزا میں جزو ثانی کے نصف کے قریب یہ لکھا ہوا پایا: "إلى هنا انتهى إملاء الحاكم" ۔"یہاں پر حاکم کا املا ختم ہوا۔"

شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ اس کے علاوہ جو کتاب کا حصہ ہے وہ ان سے بطور اجازت ہی ماخوذ ہے، چناں چہ بیہقی جو حاکم کے اکابر اصحاب اور ان کی صحبت میں زیادہ رہنے والے لوگوں میں سے ہیں وہ ان کے غیر املا شدہ حصے سے جب کوئی حدیث لاتے ہیں تو اسے بطور اجازت ہی ذکر کرتے ہیں، اور املا شدہ حصے میں بنسبت مابعد کے حصے کے تساہل بہت کم ہے۔ (تدریب الراوی)

سند کے اعتبار سے احادیث میں ترجیح کا معیار

• راوی کی فقاہت ہے، علو اسناد نہیں ہے

جہاں بظاہر دو حدیثوں کے درمیان تعارض ہو وہاں ایک حدیث کی ترجیح دوسری حدیث پر راویوں کی فقاہت سے ہوگی، علو اسناد ترجیح کا معیار نہ ہوگا یہی مذہب احناف ہے، چناں چہ مکہ مکرمہ کے دار الحناطین میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امام اوزاعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملاقات ہوئی اور دونوں کے درمیان رفع یدین کے مسئلے پر ایک مناظرہ ہوا جس کا حاصل درج ذیل ہے:

امام اوزاعی: آپ لوگ رکوع میں جانے اور رکوع سے اٹھنے کے وقت رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟

امام ابو حنیفہ: اس لیے کہ اس بارے میں رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔

امام اوزاعی: کیوں نہیں حدیث صحیح ہے جب کہ مجھ سے زہری نے بیان کیا وہ

سالم سے روایت کرتے ہیں وہ اپنے والد عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے تو رفع یدین فرماتے اور جب رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے اس وقت بھی رفع یدین فرماتے۔

امام ابوحنیفہ: ہم سے حماد نے حدیث بیان کی وہ ابراہیم نخعی سے روایت کرتے ہیں وہ علقمہ اور اسود سے روایت کرتے ہیں ان حضرات نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صرف افتتاح نماز کے وقت رفع یدین فرماتے پھر دوبارہ رفع یدین نہ فرماتے۔

امام اوزاعی: میں آپ سے عن الزهري عن سالم عن أبيه حدیث بیان کرتا ہوں، اور آپ کہتے ہیں: حدثني حماد عن إبراهيم۔

یعنی میں نے جو حدیث ذکر کی ہے اس میں نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تک صرف تین واسطے ہیں، جب کہ آپ نے جو حدیث بیان کی ہے اس میں چار واسطے ہیں۔

امام ابوحنیفہ: حماد، زہری سے افقہ اور ابراہیم نخعی سالم سے افقہ تھے اور علقمہ فقہ میں حضرت عبداللہ بن عمر سے کم نہیں ہیں، اگرچہ عبداللہ بن عمر صحابی ہیں اور انھیں صحابیت کی فضیلت حاصل ہے، پھر اسود کے تو بڑے فضائل ہیں اور عبداللہ بن مسعود تو عبداللہ بن مسعود ہیں۔ یعنی ہماری مستدل بہ حدیث میں اگرچہ بنسبت آپ کی حدیث کے وسائط زیادہ ہیں مگر اس حدیث کے رجال آپ کی روایت کردہ حدیث کے رجال سے افقہ ہیں۔

اس مناظرہ کو ذکر کرنے کے بعد محقق علی الاطلاق امام ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"فرجح بفقه الرواة كما رجح الأوزاعي بعلو الإسناد و هو المذهب المنصور عندنا." (فتح القدير ۱/ ۳۱۹، باب صفة الصلاة)

"تو امام ابوحنیفہ نے راویوں کی فقاہت سے ترجیح دی جیسا کہ امام اوزاعی نے علو اسناد سے ترجیح دی، اور یہی ہمارا مذہب منصور ہے۔"

امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

"قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه في باب الترجيح و هذا مذهبنا في الترجيح."

(کشف الاسرار، ۲/ ۳۹۷)

[روایتوں میں تعارض کے وقت جب ترجیح کی بات آئے تو فقاہت میں غیر معروف شخص کی روایت، فقاہت میں معروف شخص کی روایت سے کم تر ثابت ہوگی اور ترجیح میں یہی ہمارا مذہب ہے]

فواتح الرحموت میں ہے:

فالاعتبار للفقاهة و قوة الضبط لا للقلة و الكثرة.

(۲/ ۲۵٤، فصل في الترجيح)

"تو اعتبار فقاہت اور قوت ضبط کا ہوگا، وسائط کی قلت و کثرت کا اعتبار نہ ہوگا۔"

بارہا حدیث صحیح ہوتی ہے اور امام مجتہد کا اس پر عمل نہیں ہوتا

اس کے مختلف اسباب و وجوہ ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱- حدیث غیر متواتر ہو اور اس سے کتاب اللہ کا نسخ لازم آ رہا ہو۔

۲- خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی ہو رہی ہو۔

۳- تکرر وقوع، عموم بلوی، کثرت مشاہدین اور توفر دواعی کے مقام میں وہ خبر واحد ہی رہی، مشہور نہ ہوئی۔

۴- اس حدیث پر عمل کرنے میں تکرار نسخ لازم آئے۔

۵- کوئی حدیث صحیح اس کے معارض ہو اور وجوہ ترجیح میں کسی وجہ سے اُس حدیث پر ترجیح رکھتی ہو۔

۶- جمع و تطبیق اور توفیق بین الادلہ کی بنا پر وہ حدیث ظاہر سے مصروف اور مؤول قرار پائی ہو۔

۷- دو حدیثیں بالکل متساوی اور ایک درجے کی ہیں مگر وہ ایسی متعارض ہیں کہ ان

کے درمیان جمع وتطبیق ناممکن ہو اور ان میں تقدم و تأخر کی تاریخ بھی مجہول ہو جس کی وجہ سے دونوں کا تساقط ہو اور اصل کی طرف رجوع ہوا ہو۔

۸- علما کا عمل اس حدیث کے خلاف پر جاری ہو۔

۹- حدیث: "نهى رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم عن المخابرة" کی طرح تعامل امت کی وجہ سے فقہاے مجتہدین کے درمیان اختلاف ہو گیا ہو۔

۱۰- جس صحابی نے اس حدیث کو روایت کی ہے خود انھی کا عمل اس کے خلاف ہو حالاں کہ وہ حدیث مفسر بھی ہو۔

۱۱- علت حکم اب منتفی ہو موجود نہ ہو جیسا کہ بعد میں علت نہ پائے جانے کی وجہ سے مصارف صدقات سے مؤلفۃ القلوب کا حصہ ساقط ہو گیا۔

۱۲- حکم کی بنیاد حالات زمانہ اور شہر کے عرف پر تھی اور اب حالات بدل گئے ہوں اور وہ عرف بھی باقی نہ ہو، اس کی مثال یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنے مقدس عہد میں عورتوں کے تعلق سے ارشاد فرمایا:

لا تمنعوا إماء الله عن المساجد. "اللہ کی بندیوں کو مسجدوں سے مت روکو۔"

پھر بعد میں حالات اور عرف بدل گئے تو سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا:

لو أنّ رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم رأى ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل.

(صحيح مسلم، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة و أنها لا تخرج مطيبة)

"اگر رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اسے دیکھتے جو عورتوں نے تبدیلیاں کر لی ہیں تو انھیں مسجد سے روک دیتے جیسا کہ بنی اسرائیل کی عورتیں روک دی گئیں۔"

۱۳- مثل حدیث شبہات اب اس پر عمل، ضیق شدید اور حرج فی الدین کی طرف داعی ہو۔

۱۴- مثل حدیث تغریب عام، اس پر اس وقت عمل کرنے میں فتنہ وفساد پیدا ہو۔

۱۵- مثل حدیث ضجعۂ فجر و جلسۂ استراحت اس حدیث کا منشا کوئی امر عادی یا عارضی ہو۔

۱۶- اس کا سبب حامل کوئی حاجت خاصہ ہو، تشریع دائمی مقصود نہ ہو جیسا کہ نماز

ظہر میں کبھی کبھار قراءت میں جہر کی روایت آئی ہے اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دعاے قنوت میں جہر فرمایا۔

۱۷- اس حدیث کا مقصود محض اخبار ہو نہ کہ حکم شرعی جیسے حدیث: "علیك السلام تحیة الموتی" علیک السلام، مُردوں کا سلام ہے۔

ان کے علاوہ اور بھی وجہیں ہیں جن کی حقیقت تک فقیہ مجتہد کی ہی رسائی ہوتی ہے۔ لہٰذا صحت مصطلحہ عند المحدثین، صحت عمل مجتہد کے لیے ہرگز کافی نہیں ہے۔ حضرات عالیہ صحابۂ کرام سے لے کر پچھلے ائمۂ مجتہدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین تک کوئی مجتہد ایسا نہیں جس نے بعض احادیث صحیحہ کو مؤول یا مرجوح یا کسی نہ کسی وجہ سے متروک العمل نہ ٹھہرایا ہو۔ (ماخوذ از رسالہ الفضل الموہبی، مشمولہ فتاوی رضویہ مترجم، ج:۲۷، ص:۶۵)

رفع و وقف کا اختلاف باعث جرح نہیں ہے:

کوئی حدیث کسی صحابی سے مرفوعاً مروی ہو اور وہی حدیث دوسرے طرق سے موقوفاً بھی مروی ہو تو یہ رفع و وقف کا اختلاف قادح و موجب جرح نہیں ہے اس لیے کہ راوی کبھی اپنی روایت کی ہوئی حدیث کے مطابق فتوی بھی دیتا ہے اس وقت وہ مسنداً اس کی روایت نہیں کرتا تو جس نے صحابیِ رسول سے حدیث کی روایت مرفوعاً کی وہ محمول ہوگی وقتِ اِسناد پر یعنی جب صحابی مسنداً اس حدیث کی روایت کریں۔ اور جس نے اس حدیث کی روایت ان سے موقوفاً کی وہ وقت افتا پر محمول ہے یعنی صحابیِ رسول نے اپنی روایت کی ہوئی حدیث کے مطابق فتوی بھی دیا، لہٰذا رفع و وقف میں کوئی تعارض نہیں ہے بلکہ ہر ایک کا الگ الگ محمل ہے۔

اس کی مثال وہ حدیث شریف ہے جس کی روایت ائمہ ستّہ نے سیدنا عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے کی فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ! حالت احرام میں ہمیں کون سا کپڑا پہننے کا حکم دیتے ہیں؟ ارشاد فرمایا:

لا تلبسوا القمص و لا السراویلات و لا العمائم و لا

البرانس و لا الخفاف إلّا أن یکون أحد لیس له نعلان فلیلبس الخفین و لیقطع أسفل من الکعبین و لا تلبسوا شیئًا مسه زعفران و لا ورس.
"نہ قمیص پہنو نہ پائجامہ نہ عمامہ نہ ٹوپی نہ موزہ مگر یہ کہ کوئی ایسا ہو جس کے پاس نعلین نہ ہوں تو وہ موزے پہنے اور کعبین (تسمہ باندھنے کی جگہ) سے نیچے اسے کاٹ لے اور کوئی ایسی چیز نہ پہنو جس میں زعفران اور ورس لگا ہو۔"

اس حدیث میں امام مسلم اور امام ابن ماجہ کو چھوڑ کر باقی تمام محدثین نے یہ اضافہ کیا: و لا تنتقب المرأة الحرام و لا تلبس القفازین۔ "احرام والی عورت نہ چہرے پر نقاب ڈالے اور نہ دستانے پہنے۔"

اس زیادت کو بعض لوگوں نے مدرج قرار دیا اور یہ کہا کہ یہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول ہے۔

جس کا جواب محقق علی الاطلاق امام ابن الہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے یہ دیا کہ یہ خلاف ظاہر ہے اور رفع ووقف کا اختلاف قادح بھی نہیں ہے کیوں کہ راوی بغیر اسناد کے اپنی روایت کی ہوئی حدیث کے مطابق فتویٰ دیتا ہے لہٰذا مرفوع ہونا وقت اسناد پر محمول ہے اور موقوف ہونا ان کے فتویٰ دینے پر محمول ہے۔ فتح القدیر کی عبارت یہ ہے:

قیل قوله: و لا تنتقب المرأة الحرام، مدرج من قول ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، و دفع بأنه خلاف الظاهر و كأنه نظر إلى الاختلاف في رفعه و وقفه فإن بعضهم رواه موقوفًا، لكنه غير قادح إذ قد يفتي الراوي بما يرويه من غير أن يسنده أحيانا. (۲/ ٤٤٨، باب الإحرام)

"کہا گیا ہے کہ "لا تنتقب المرأة الحرام" مدرج ہے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے قول سے ہے۔ اس کا جواب دیا گیا کہ یہ خلاف ظاہر ہے ایسا لگتا ہے کہ اس قائل نے یہ دیکھا کہ اس کے مرفوع و موقوف ہونے میں اختلاف ہے کہ بعض لوگوں نے موقوفاً اس کی روایت کی ہے لیکن یہ اختلاف قادح نہیں ہے اس لیے کہ راوی کبھی اپنی مروی حدیث کے مطابق فتویٰ دیتا ہے بغیر اس کے کہ مسنداً اس کی روایت کرے۔"

کیا کسی راوی کا اپنی روایت کی ہوئی حدیث کے خلاف عمل کرنا اس حدیث کے منسوخ ہونے کی دلیل ہے؟

عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ اگر کسی حدیث کا راوی اپنی روایت کی ہوئی حدیث کے خلاف عمل کرے تو اس کا یہ عمل حدیث ناسخ کی روایت کی منزل میں ہے۔ لہٰذا وہ حدیث منسوخ قرار پائے گی جس کی روایت کرنے کے بعد راوی نے خود اس کے خلاف عمل کیا، خود امام ابن الہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سور کلب کے مسئلے میں اس کی صراحت فرمائی چناں چہ ایک حدیث میں ہے کہ:

يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات أولاهن أو أخراهن بالتراب۔

● "برتن میں جب کتا منھ ڈال دے تو اسے سات بار دھویا جائے پہلی بار یا آخری بار مٹی سے۔"

ائمہ ستہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً اس کی روایت کی لیکن خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس حدیث کے خلاف یہ فتویٰ دیا کہ صرف تین بار ہی دھونا طہارت کے لیے کافی ہے۔

امام ابن الہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس مسئلے پر کلام کرتے ہوئے فرمایا کہ سات بار دھونے کی حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خود نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سنی، اس لیے ان کے حق میں یہ حدیث ایسی قطعی ہے کہ اگر قطعی الثبوت ہونے کے ساتھ اپنی معنی میں قطعی الدلالۃ بھی ہو تو اس سے کتاب اللہ کا نسخ بھی ہو سکتا ہے، رہی بات خبر واحد کی ظنیت کی تو یہ دوسرے کے لحاظ سے ہے ورنہ خود اس راوی کے لحاظ سے جس نے خود نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے بلا واسطہ وہ حدیث سنی ہے تو اس کے حق میں وہ قطعی ہے ظنی نہیں ہے۔ اس تناظر میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ

عنہ اس حدیث قطعی کو اسی وقت ترک کر سکتے ہیں جب کہ خود انھیں کسی حدیث ناسخ کا قطع و یقین ہو کہ قطعی کا ترک قطعی ہی سے ہو سکتا ہے، لہٰذا اپنی روایت کی ہوئی حدیث کو ترک کرنا اور اس کے خلاف فتویٰ دینا بلا شبہہ کسی حدیث ناسخ کی روایت کی منزل میں ہے اور وہ حدیث منسوخ قرار پائے گی، امام ابن الہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے الفاظ یہ ہیں:

و هذا لأنّ ظنية خبر الواحد إنما هو بالنسبة إلى غير راويه، فأمّا بالنسبة إلى راويه الذي سمعه من في النبي صلى الله تعالىٰ عليه و سلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب، إذ كان قطعي الدلالة في معناه فلزم أنه لا يتركه إلّا لقطعه بالناسخ، إذا القطعي لا يترك إلا لقطعي و إذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة". (فتح القدير ١/ ١١٤، فصل في الآسار)

اور یہ اس وجہ سے ہے کہ خبر واحد کی ظنیت یہ غیر راوی کے لحاظ سے ہے رہا خود اس کے راوی کی طرف نسبت کرتے ہوئے جس نے خود نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زبان اقدس سے وہ حدیث سنی ہے تو بہر حال وہ قطعی ہے یہاں تک کہ اپنے معنی میں قطعی الدلالۃ ہونے کی صورت میں اس سے کتاب اللہ کا نسخ جائز ہے، لہٰذا یہ بات لازم ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کا ترک اسی وقت کر سکتے ہیں جب کہ انھیں حدیث ناسخ کا جزم ویقین ہو کہ قطعی کا ترک قطعی ہی سے ہو سکتا ہے، جب آپ نے یہ جان لیا تو یہ بھی یقین کرلیں کہ اس حدیث کا ترک ناسخ کی روایت کی منزل میں ہے۔

اس تصریح سے یہی واضح ہوتا ہے کہ راوی کا اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف عمل کرنا اور فتوی دینا حدیث ناسخ کی روایت کی منزل میں ہے اور وہ حدیث منسوخ قرار پائے گی۔

مگر خود امام ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ کی ہی تحقیق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قاعدہ اپنے اطلاق پر جاری نہیں ہے بلکہ یہ اس وقت ہے جب کہ مقتضی نسخ کے خلاف کوئی ایسا معارض نہ ہو جو عدم نسخ کا تقاضا کرتا ہو، اور اگر کوئی ایسا معارض موجود ہو جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ وہ حدیث منسوخ نہیں ہے بلکہ اس کا حکم باقی ہے تو اس صورت میں حدیث مروی

کے خلاف راوی کا عمل روایت ناسخ کی منزل میں نہیں ہے اور وہ حدیث منسوخ نہ ہوگی۔

اس کی مثال یہ ہے کہ ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے تو میرے ہاتھ میں چاندی کے چھلے دیکھے فرمایا: عائشہ یہ کیا ہے؟ ام المومنین نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں نے اس لیے بنایا ہے تاکہ ان سے حضور کے لیے زینت کروں فرمایا: کیا تو ان کی زکاۃ دیتی ہے؟ میں نے عرض کیا: نہیں، فرمایا: هنّ حسبك من النار۔ یہ چھلے جہنم کے لیے کافی ہیں۔

جب کہ عبدالرحمٰن بن قاسم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اُم المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنی یتیم بھتیجیوں کی کفالت فرماتیں تو ان کے زیوروں کی زکاۃ نہیں نکالتی تھیں۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہی پہلی حدیث کی بھی روایت کرنے والی ہیں، اور راوی کا اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف عمل ہمارے نزدیک روایت ناسخ کی منزل میں ہے، لہٰذا حدیث مروی منسوخ ہوگی۔

امام ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ اس اشکال کا حل یہ پیش کرتے ہیں کہ نسخ کا حکم اس وقت ہوگا جب کہ کوئی ایسا معارض نہ ہو جو عدم نسخ کا تقاضا کرتا ہو اور یہاں ایسا معارض موجود ہے کیوں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ خط روانہ فرمایا:

مر من قبلك من نساء المسلمين أن يزكين حليهن.

''اپنی طرف کی مسلم عورتوں کو حکم دو کہ اپنے زیوروں کی زکاۃ دیں۔''

یہ فرمان اس بات کی دلیل ہے کہ زیور کی زکاۃ کا حکم منسوخ نہیں ہے بلکہ وہ باقی ہے، فتح القدیر کے الفاظ یہ ہیں:

و عمل الراوي بخلاف ما روى عندنا بمنزلة روايته للناسخ فيكون ذلك منسوخًا و يجاب عنه بأن الحكم بأن ذلك للنسخ عندنا هو إذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضي عدمه و هو ثابت هنا فإن

كتابة عمر إلى الأشعري تدل على أنه حكم مقرر. (۲/ ۲۲٤، فصل في النهب)

" راوی کا اپنی مروی حدیث کے خلاف عمل ہمارے نزدیک ناسخ کی روایت کی منزل میں ہے لہٰذا وہ حدیث منسوخ ہوگی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک نسخ کا حکم اس وقت ہے جب مقتضی نسخ کے خلاف کوئی ایسا معارض نہ ہو جو عدم نسخ کا تقاضا کرتا ہو، اور وہ معارض یہاں ثابت ہے، کیوں کہ حضرت عمر کا حضرت ابو موسیٰ اشعری کو فرمان لکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ زکاۃ کا حکم برقرار ہے، منسوخ نہیں۔

کسی نے اپنے شیخ کی روایت کردہ حدیث پر عمل نہیں کیا تو کیا اس کی وجہ سے شیخ کی جرح ہوگی؟

ایک شخص نے کسی شیخ سے کوئی حدیث روایت کی جس سے کوئی حکم ثابت ہو رہا تھا مگر راوی نے اس پر عمل نہیں کیا تو اس کی وجہ سے شیخ کی جرح نہیں ہو سکتی کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ اس کے معارض کوئی دوسری حدیث ہو جس کی وجہ سے اس پر عمل نہ کیا یا کوئی اور وجہ ہو مثلاً عموم یا قیاس، یا اس لیے عمل نہ کیا ہو کہ راوی کے نزدیک وہ حدیث منسوخ ہو، یا وہ یہ سمجھ رہا ہو کہ اس صورت میں قیاس پر عمل کرنا اس سے اولیٰ ہے۔ جب اس طرح کے احتمالات ہیں تو راوی کے ترک عمل کی وجہ سے مروی عنہ کی جرح نہیں ہو سکتی۔

اس کی مثال یہ ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بواسطۂ نافع حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما روایت کی کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يفترقا إلا بيع الخيار۔

بائع و مشتری میں ہر ایک کو دوسرے پر خیار ہے جب تک دونوں جدا نہ ہوں، سوائے بیع خیار کے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے خود اس حدیث کی روایت کی مگر اس پر عمل نہیں کیا

اور یہ گمان کیا کہ اہل مدینہ کا عمل اس کے برخلاف ہے، چوں کہ امام مالک کے نزدیک خبر واحد کے مقبول ہونے کے لیے اہل مدینہ کا عمل بھی اس پر ضروری ہے اور یہاں اہل مدینہ نے اس پر عمل نہیں کیا اس وجہ سے امام مالک نے بھی اس پر عمل نہیں کیا۔

امام مالک کے اس ترک عمل کی وجہ سے نافع پر کوئی جرح نہیں ہو سکتی کہ یہاں ترک عمل کی ایک خاص وجہ ہے جو موجب جرح نہیں ہے۔ (الکفایۃ فی علم الروایۃ ۱/۳۵۱)

لم يثبت عندي حديث فلان کے معنی:

کبھی کسی حدیث کے تعلق سے محدثین کہتے ہیں: لم يثبت عندي حديث فلان، فلاں کی حدیث میرے نزدیک ثابت نہیں، مثلاً صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین اور رکوع میں جانے اور رکوع سے اٹھتے وقت ترک رفع کی حدیث جو سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اس کے تعلق سے امام عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

لم يثبت حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يرفع يديه إلا في أوّل مرّة.

(جامع الترمذي، ١/ ٣٥، باب رفع اليدين عند الركوع)

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ثابت نہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین فرمایا۔

اس طرح کے اقوال کے یہ معنی نہیں کہ یہ حدیث نفس الامر میں ثابت نہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جس سند سے وہ حدیث ان تک پہنچی ہے اس سند سے ثابت نہیں ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے طرق سے بھی وہ ثابت نہ ہو، چناں چہ خود امام ترمذی نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہی حدیث جو ترک رفع کے تعلق سے ہے اپنی اس سند سے روایت کی:

حدثنا هناد نا وكيع عن سفيان عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة قال، قال عبد الله بن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه و سلم فصلّى فلم يرفع يديه إلّا في أوّل مرّة.

اس حدیث کے مابعد امام ترمذی نے فرمایا:

و في الباب عن البراء بن عازب قال أبوعيسى: حديث ابن مسعود حديث حسن و به يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم و التابعين و هو قول سفيان و أهل الكوفة.

" اس باب میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث حسن ہے اور یہی قول صحابۂ کرام اور تابعین میں بہت سارے اہل علم کا ہے اور یہی قول سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا ہے۔"

ناظرین اس سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اگر واقعتاً حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ثابت نہ ہوتی تو بھلا امام ترمذی جنھوں نے امام ابن المبارک کا قول ذکر کیا ہے وہ خود کیسے یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث حسن ہے اور کئی ایک اہل علم صحابہ اور تابعین کا یہی قول ہے. کیا اس سے یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ امام ابن المبارک کے قول کا مفاد صرف یہ ہے کہ جس طریق اور جس سند سے یہ حدیث ان تک پہنچی صرف اس طریق اور اس سند سے یہ حدیث ثابت نہیں، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے طرق سے بھی یہ حدیث ثابت نہ ہو۔

یہی وجہ ہے کہ خود امام ترمذی نے ہی اس حدیث کو سند حسن سے ذکر فرما کر اس کی تحسین و تائید فرمائی، اس سے ثابت ہوا کہ "لم يثبت عندي حديث فلان" کا مطلب صرف اتنا ہے کہ جس طریقے سے وہ حدیث ان تک پہنچی صرف اس طریقے سے وہ حدیث ثابت نہیں اور اس سے اصل حدیث کا ثابت نہ ہونا لازم نہیں آتا۔

امام ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے دیگر طرق کو بیان کرنے کے بعد

فرماتے ہیں:

وما نقل عن ابن المبارك أنه قال: لم يثبت عندي حديث ابن مسعود فغير ضائر بعد ما ثبت بالطريق التي ذكرنا.

(فتح القدير ١/ ٣١٧، صفة الصلاة)

اور جو امام ابن المبارک سے یہ منقول ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میرے نزدیک ثابت نہیں، تو یہ مضر نہیں بعد اس کے کہ اس طریقے سے ثابت ہے جو ہم نے ذکر کیا۔

جرح رواۃ میں عقیلی کا غلو قابل قبول نہیں:

کتب جرح وتعدیل مثلاً میزان الاعتدال وغیرہ میں عقیلی سے کلمات جرح نقل کیے گئے ہیں، چناں چہ کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ ذكره العقيلي في كتاب الضعفاء (عقیلی نے کتاب الضعفاء میں اس کا ذکر کیا ہے)

یا یہ کہا جاتا ہے کہ عقیلی نے اس کے بارے میں لا يتابع عليه کہا، اس طرح کثیر راویوں کے تعلق سے عقیلی کی جرح ملتی ہے، حافظ ذہبی نے اگر چہ میزان الاعتدال وغیرہ میں عقیلی کا کلام کثرت سے نقل کیا ہے تاہم امام بخاری کے شیخ علی بن المدینی پر عقیلی نے جو جرح کی ہے اس پر حافظ ذہبی نے شدت کے ساتھ انکار کیا اور یکسر مسترد کر کے اسے ناقابل تسلیم قرار دیا، حافظ ذہبی کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں:

علي بن عبد الله بن جعفر أبو الحسن الحافظ أحد الأعلام الأثبات و حافظ العصر ذكره العقيلي في كتاب الضعفاء فبئس ما صنع.

شاندار الفاظ میں علی بن المدینی کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ عقیلی نے کتاب الضعفاء میں ان کا ذکر کیا ہے اور عقیلی نے یہ بہت برا کیا ہے، اور مزید حافظ ذہبی نے عقیلی کا رد کرتے ہوئے فرمایا:

یہ امام ابو عبد اللہ بخاری ہیں، علی بن المدینی کی جلالت شان کے لیے یہی کافی ہے

کہ امام بخاری نے علی بن المدینی کی حدیثوں سے اپنی صحیح کو بھر دیا ہے اور امام بخاری نے فرمایا کہ میں نے خود کو کسی کے آگے چھوٹا نہیں گمان کیا سوائے علی بن المدینی کے، اور اگر علی بن المدینی اور ان کے تلمیذ محمد بن اسماعیل بخاری اور ان کے شیخ عبدالرزاق، عثمان بن ابی شیبہ، ابراہیم بن سعد، عفان، ابان بن عطار، اسرائیل، ازہر سمان، بہز بن اسد، ثابت بنانی اور جریر بن عبدالحمید کی حدیثیں متروک ٹھہرائی جائیں تو حدیث کے دروازے بند ہو جائیں گے، خطاب منقطع ہو جائے گا، آثار مردہ ہو جائیں گے، زنادقہ کا تسلط ہو جاوے گا اور دجال نکل پڑیں گے۔

عقیلی! کیا تمھارے پاس کچھ عقل نہیں، کیا تمھیں معلوم نہیں کہ کس کے بارے میں زبان کھول رہے ہو، ہم نے اس طرز پر تمھارا ذکر اس لیے کیا ہے تاکہ ہم ان ائمہ کا دفاع کریں اور جو کچھ ان کے تعلق سے کہا گیا ہے اس کی تردید کریں، عقیلی! ایسا لگتا ہے کہ تمھیں یہ علم ہی نہیں کہ ان مذکورین میں ہر ایک تم سے بدرجہا اوثق ہے بلکہ وہ ایسے کثیر ثقات سے بھی اوثق ہیں جن کا تم نے اپنی کتاب میں ذکر ہی نہیں کیا ہے، میری اس گفتگو میں کسی محدث کو کوئی شک وشبہہ نہیں ہو سکتا۔

عقیلی! میں چاہتا ہوں کہ تم مجھے بتاؤ کہ وہ کون سا ایسا ثقہ ثبت ہے جس نے نہ کوئی غلطی کی ہو نہ کسی ایسی حدیث میں منفرد ہو جس کی متابعت نہ کی جاتی ہو، بلکہ ثقہ حافظ جب کچھ حدیثوں میں منفرد ہو تو اس سے اس ثقہ کی شان دوبالا ہو جاتی ہے اور اس کے رتبے مزید پایۂ کمال تک پہنچ جاتے ہیں اور اس امر پر بھرپور دلالت ہوتی ہے کہ اس نے علم حدیث پر توجہ دی اپنے اقران ومعاصرین میں ان چیزوں کا ضبط کیا جنھیں وہ لوگ نہ جان سکے۔ مگر یہ کہ کسی چیز میں اس کی غلطی اور وہم کا پتہ چلے، تو اس کا تو علم ہو ہی جائے گا۔

سب سے پہلے تو تم حضرات صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں کبار وصغار دونوں کو دیکھو ان میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ملے گا جو کسی سنت میں منفرد نہ ہو، تو کیا ان کے تعلق سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس حدیث پر متابعت نہیں کی جاتی۔ یہی حال تابعین کا بھی ہے ان میں ہر ایک کے پاس کچھ ایسی حدیثیں تھیں جو دوسرے کے پاس نہیں تھیں۔

یہ بات تو علم حدیث میں طے شدہ ہے کہ اگر کسی حدیث میں ثقہ سے تفرد ہو تو وہ حدیث صحیح غریب شمار ہوگی۔ اور اگر صدوق اور اس سے کم درجے کے راوی سے تفرد ہو تو اسے منکر کہا جائے گا، اور راوی اگر ایسی حدیثیں بکثرت روایت کرے جن پر لفظ یا سند کے اعتبار سے موافقت حاصل نہ ہو تو اس کی وجہ سے وہ راوی متروک الحدیث قرار پائے گا۔ پھر ہر راوی میں ایسی بدعت، لغزش اور گناہ نہیں ہوتے جس سے اس کی حدیث کو ضعیف کہا جائے اور نہ ثقہ کے شرائط ہی سے یہ ہے کہ وہ خطا سے معصوم ہو۔ ہم نے جو کثیر ایسے ثقات کا ذکر کیا جن میں بدعت کا ادنی درجہ ہے یا وسعت علم کے باوجود انھیں معمولی وہم ہوا اس کا فائدہ یہ ہے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ بوقت تعارض واختلاف دوسرے ثقات ان سے راجح اور اوثق ہوں گے۔ لہٰذا انصاف واحتیاط کے ساتھ اشیا کا موازنہ کرو۔

علی بن المدینی کی شان تو ایسی بلند ہے کہ نقد رجال کی کامل معرفت اور اس فن میں وسعت حفظ اور تبحر کے ساتھ علل حدیث کی معرفت میں وہ آخری مرجع ہیں بلکہ شاید وہ اپنے زمانے میں منفرد ہیں۔ (میزان الاعتدال، ترجمۃ علی بن عبداللہ بن جعفر، ۱۳۵/۳)

رمي بالإرجاء اور كان مرجئًا کے معنی:

میزان الاعتدال، تہذیب التہذیب، تہذیب الکمال اور تقریب التہذیب وغیرہ کتب رجال میں بہت سارے راویوں کے بارے میں ائمۂ نقد وجرح کے کلمات اِس طرح ملتے ہیں: رمي بالإرجاء ، كان مرجئًا ، جس سے کچھ لوگ یہ گمان کرنے لگتے ہیں کہ وہ رواۃ اہل سنت وجماعت سے خارج اور گمراہ فرقوں میں داخل ہیں، بدعت اعتقادی کی وجہ سے مجروح ہیں اور ان کا شمار مرجئہ ضالہ کے فرقوں میں ہے۔

اسی بنیاد پر بہت سے بے علم لوگوں نے امام ابو حنیفہ اور آپ کے صاحبین اور شیوخ پر زبان طعن دراز کی کیوں کہ ان حضرات پر بھی بعض کتابوں میں اِرجا کا اطلاق ہوا ہے۔

در اصل اس گمان کی وجہ یہ ہے کہ ارجا کے لفظ سے ان کا ذہن اسی معنی کی طرف گیا جو علمائے اہل سنت کے نزدیک ضلال وگمرہی ہے اور اِرجا کے جو معانی مشروعہ

تھے ان سے وہ یکسر غافل رہے اور ان کی طرف بالکل توجہ نہ کی۔

لغت میں اِرجا کے معنی: مؤخر کرنا، پیچھے ہٹانا۔

ابن منظور نے لسان العرب میں تحریر کیا:

"مرجئہ مسلمانوں کی ایک قسم ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ایمان قول بلا عمل کا نام ہے گویا ان لوگوں نے قول کو مقدم کیا اور عمل کو موخر کیا اس لیے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر وہ نماز نہ پڑھیں اور روزہ نہ رکھیں جب بھی وہ ایمان کی وجہ سے نجات پا جائیں گے۔"

شرح العقیدۃ الطحاویۃ میں ہے:

و لا نقول لا یضر مع الإیمان ذنب لمن عمله ردًا علی المرجئة فإنهم یقولون لا یضر مع الإیمان ذنب کما لا ینفع مع الکفر طاعة.

"اور ہم اس کے قائل نہیں ہیں کہ ایمان کے ساتھ کوئی گناہ گناہ کرنے والے کو ضرر نہ دے گا، ہم مرجئہ کا رد کرتے ہیں کیوں کہ وہ کہتے ہیں کہ ایمان کے ساتھ کوئی گناہ ضرر نہ دے گا، جیسے کفر کے ساتھ کوئی طاعت نفع نہ دے گی۔

محمد بن عبد الکریم شہرستانی نے کتاب الملل والنحل میں فِرق ضالّہ کے ذکر کے وقت مرجئہ کا ذکر کیا اور کہا کہ ارجاء کے دو معنی ہیں:

ایک معنی ہے تاخیر جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد: أرجه و أخاه، میں ہے، یعنی أمهله و أخّره۔

دوسرا معنی ہے: إعطاء الرجاء۔ امید دینا

معنیٔ اول کے اعتبار سے اس جماعت پر لفظ مرجئہ کا اطلاق صحیح ہے، اس لیے کہ یہ لوگ نیت اور اعتقاد سے عمل کو موخر کرتے ہیں، اور معنیٔ ثانی کے اعتبار سے ان پر اس لفظ کا اطلاق ظاہر ہے، کیوں کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ ایمان کے ساتھ کوئی معصیت مضر نہیں جیسے کفر کے ساتھ کوئی بھی طاعت نفع بخش نہیں۔ (الملل والنحل ۱/ ۱۳۹)

ظاہر ہے کہ یہ ارجاء کا وہ مفہوم ہے جو شرعاً مذموم اور بدعت ہے اور اہل سنت و جماعت کے عقیدہ کے خلاف ہے۔

اور اس معنی کے اعتبار سے سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور آپ کے اصحاب پر اِرجا کا الزام کھلا ہوا افترا اور بہتان ہے، یہی وجہ ہے کہ محمد بن عبد الکریم شہرستانی نے فرقۂ غسانیہ کے معتقدات کا ذکر کرتے ہوئے تحریر کیا:

و من العجب أن غسان كان يحكي عن أبي حنيفة مثل مذهبه و يعدّه من المرجئة و لعله كذب عليه و لعمري كان يقال لأبي حنيفة و أصحابه: مرجئة السنة. (الملل و النحل ۱/ ۱۲۶، بحواله الرفع و التكميل: ۳٦۱)

اور یہ بات تعجب خیز ہے کہ غسان امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اپنے مذہب جیسی باتیں نقل کرتا اور انھیں مرجئہ سے شمار کرتا تھا، اور یہ ان پر اس کا افترا ہوگا، امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کو تو مرجئة السنة کہا جاتا تھا۔

یہیں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اِرجا کی دو قسمیں ہیں:

- ایک وہ اِرجا جو ضلال اور گمرہی ہے جس کا بیان ماسبق میں آچکا ہے۔ دوسرا وہ اِرجا جو ضلال و گمرہی نہیں ہے اور اس کا معتقد اہل سنت سے خارج نہ ہوگا۔

اسی سے مرجئہ کی بھی دو قسمیں نکل آتی ہیں:

۱- مرجئة الضلالة ۲- مرجئة أهل السنة.

اِرجا کے وہ معانی مشروعہ جن کا اعتقاد ضلال و گمرہی نہیں ہے

ارجاء کا ایک معنی یہ ہے کہ اللہ رب العزت پر دل سے ایمان رکھے زبان سے اقرار بھی کرے لیکن عمل میں خلل واقع ہو اس طور سے کہ فرائض الٰہیہ میں سے کوئی فریضہ ترک کر دیا ہو یا کسی کبیرہ کا ارتکاب کیا ہو، ایسا شخص مومن رہے گا مگر گنہگار مستحق عذاب نار ہوگا اور اس کا معاملہ مرجا یعنی اللہ تعالیٰ تک موخر ہوگا، اللہ تعالیٰ چاہے معاف فرما دے اور اگر چاہے تو عذاب دے یہی اہل سنت و جماعت کا مذہب ہے۔

محمد بن عبد الکریم شہرستانی نے تحریر کیا کہ اِرجا کا ایک معنی یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ کا حکم قیامت تک موخر کیا جائے اور دنیا میں اس پر کوئی حکم نہ لگایا جائے کہ وہ اہل جنت سے

ہے یا اہل نار سے، اس بنا پر مرجئہ اور وعیدیہ دو متضاد فرقے ہوں گے۔ (الملل والنحل ۱/۱۳۹)

علامہ سعد الدین تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"اشتهر من مذهب المعتزلة أن صاحب الكبيرة بدون التوبة مخلد في النار و إن عاش على الإيمان والطاعة مائة سنة و لم يفرقوا بين أن تكون الكبيرة واحدة أو كثيرة واقعة قبل الطاعات أو بعدها أو بينهما و جعلوا عدم القطع بالعقاب و تفويض الأمر إلى الله يغفر إن شاء و يعذب إن شاء على ما هو مذهب أهل الحق إرجاء بمعنى أنه تأخير للأمر و عدم جزم بالعقاب والثواب و بهذا الاعتبار جعل أبو حنيفة و غيره من المرجئة. (شرح المقاصد ۲/ ۲۳۸)

مذہب معتزلہ سے یہ بات مشہور ہے کہ مرتکب کبیرہ بغیر توبہ کے، ہمیشہ جہنم میں رہے گا اگرچہ ایمان و طاعت پر سو سال جیے اور ان لوگوں نے اس میں کوئی فرق نہ کیا کہ کبیرہ ایک ہو یا زیادہ، طاعات سے پہلے واقع ہو یا طاعات کے بعد یا درمیان میں، اور عذاب کا عدم یقین اور اللہ تعالیٰ کو اس کے معاملے کی تفویض کہ چاہے اسے بخش دے چاہے عذاب دے جیسا کہ اہل حق کا مذہب ہے، اس کو ان لوگوں نے ارجاء قرار دیا، اس معنی کر کے کہ یہ اس کے معاملے کو موخر کرنا اور عذاب و ثواب کا یقین نہ کرنا ہے، اسی معنی کے اعتبار سے بعض نے امام ابو حنیفہ وغیرہ کو مرجئہ سے قرار دیا۔

اِرجا کا دوسرا معنی: عمل کو ایمان کا جزو نہ ماننا، چناں چہ مولانا عبد الحی فرنگی محلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

و قد يطلق على الأئمة القائلين بأن الأعمال ليست بداخلة في الإيمان و بعدم الزيادة فيه و النقصان وهو مذهب أبي حنيفة و أتباعه من جانب المحدثين القائلين بالزيادة والنقصان و بدخول الأعمال في الإيمان. (الرفع و التكميل ٣٦٧)

جو محدثین اس بات کے قائل ہیں کہ ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے اور اعمال جزوِ

ایمان ہیں، ان کی جانب سے کبھی اُن ائمہ پر اِرجا کا اطلاق ہوتا ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ اعمال جزوِ ایمان نہیں اور ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوتی۔ یہ امام ابوحنیفہ اور ان کے متبعین کا مذہب ہے۔

اِرجا کے معانی کی اس تفصیل کے بعد یہ واضح ہونا چاہیے کہ جرح و تعدیل کی کتابوں میں اگر کسی راوی کے تعلق سے رمي بالإرجاء یا کان مرجئًا جیسے الفاظ ملتے ہوں تو اس راوی کو اس وقت تک مجروح نہیں کہا جاسکتا جب تک یہ علم نہ ہو جائے کہ وہ اِرجا کے اس معنی کا عقیدہ رکھتا تھا جو ضلال و گمرہی اور سر تا پا بدعت ہے، بلکہ ایسے مقام میں اس بات کی تحقیق کرنا ضروری ہے کہ وہ کس معنی کے لحاظ سے مرجیٔ تھا اس کے بعد ہی اس پر کوئی حکم عائد ہو سکتا ہے۔

ائمۂ جرح و تعدیل

● وہ علمائے جہابذہ جنھوں نے احادیث نبویہ کی نقل و روایت اور حفظ و اتقان میں نمایاں کردار ادا کیا اور علم شریعت میں ممتاز رہے حافظ ابوعبدالرحمٰن بن ابی حاتم نے ان کے چار مراتب کیے:

۱- ثبت، حافظ، متورع، متقن اور ماہر ناقد حدیث۔ اس طبقے کے بارے میں کہا:

فهذا الذي لا يختلف فيه و يعتمد على جرحه و تعديله و يحتج بحديثه و كلامه في الرجال.

"یہ طبقہ وہ ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں، اس کی جرح و تعدیل پر اعتماد کیا جائے گا اور اس کی حدیث اور رجال حدیث میں اس کے کلام سے حجت قائم کی جائے گی۔"

۲- فی نفسہ عدل، روایت میں ثبت، نقل میں صدوق، دین میں متورع، حافظ حدیث اور متقن، یہ وہ عادل ہے جس کی حدیث قابل حجت ہوگی اور فی نفسہ اس کی توثیق کی جائے گی۔

۳- صدوق، ورع اور ثبت جس سے کبھی کبھار وہم ہوتا ہے، جہابذۂ نقاد نے

ایسے راوی کو قبول کیا ہے لہٰذا اس کی حدیث بھی قابل حجت ہوگی۔

۴- صدوق، ورع مغفل جس پر وہم و خطا اور غلط و سہو غالب ہو، ترغیب و ترہیب اور زہد و آداب کے باب میں اس کی حدیث لکھی جائے گی اور حلال و حرام کے ابواب میں اس کی حدیث قابل حجت نہ ہوگی۔

پھر فرمایا کہ وہ علمائے جہابذہ اور ناقدین حدیث جن کو اللہ تعالیٰ نے علَم الاسلام ورقدوہ فی الدین بنایا ان میں سے بعض یہ ہیں:

حجاز میں امام مالک بن انس اور سفیان بن عیینہ اور عراق میں سفیان ثوری، شعبہ بن الحجاج اور حماد بن زید اور شام میں اوزاعی۔

عبدالرحمٰن بن مہدی فرماتے ہیں:

ہمارے زمانے میں ائمۃ الناس چار ہیں: کوفہ میں سفیان ثوری، حجاز میں امام مالک شام میں اوزاعی اور بصرہ میں حماد بن زید۔

ان کے ساتھ ساتھ مزید بعض علمائے جہابذہ اور ناقدین حدیث کا تذکرہ پوری تفصیل کے ساتھ اپنی کتاب ''الجرح والتعدیل'' میں کیا ہے جو درج ذیل ہیں:

۱- امام مالک بن انس بن ابی عامر ابو عبداللہ اصبحی	متوفی ۱۷۹ھ
۲- سفیان بن عیینہ	متوفی ۱۹۸ھ
۳- سفیان بن سعید بن مسروق الثوری	متوفی ۱۶۱ھ
۴- شعبہ بن الحجاج ابو بسطام العتکی	متوفی ۱۶۰ھ
۵- حماد بن زید بن درہم مولی آل جریر بن حازم	متوفی ۱۷۹ھ
۶- عبدالرحمٰن بن عمرو الاوزاعی	متوفی ۱۵۷ھ
۷- وکیع بن الجراح بن عدی بن فرس ابو سفیان الرؤاسی	متوفی ۱۹۷ھ
۸- یحییٰ بن سعید القطان	متوفی ۱۹۸ھ
۹- عبدالرحمٰن بن مہدی	متوفی ۱۹۸ھ
۱۰- عبداللہ بن المبارک	متوفی ۱۸۱ھ

۱۱- ابو اسحاق الفزاری ابراہیم بن محمد — متوفی ۱۸۵ھ

۱۲- ابو مُسہر عبد الاعلیٰ بن مُسہِر بن عبد الاعلی الدمشقی — متوفی ۲۱۸ھ

۱۳- ابو عبداللہ احمد بن محمد بن حنبل بن ہلال بن اسد الشیبانی — متوفی ۲۴۱ھ

۱۴- یحییٰ بن معین ابو زکریا — متوفی ۲۳۳ھ

۱۵- علی بن عبداللہ بن المدینی — متوفی ۲۳۴ھ

۱۶- محمد بن عبداللہ بن نمیر الہمدانی الخارفی — متوفی ۲۳۴ھ

۱۷- ابو زرعہ عبید اللہ بن عبد الکریم بن یزید — متوفی ۲۶۴ھ

۱۸- ابو حاتم محمد بن ادریس التیمی الحنظلی الرازی — متوفی ۲۷۷ھ

مگر ائمۂ جرح و تعدیل صرف انھیں میں محدود نہیں ہیں بلکہ ان کے علاوہ اور بھی علما ہیں جن کی جرح و تعدیل پر اعتماد کیا جاتا ہے چناں چہ کتب جرح و تعدیل میں مذکورین کے علاوہ جن ائمہ جرح و تعدیل کا تذکرہ ملتا ہے ان میں سے کچھ درج ذیل بھی ہیں:

۱- ابو خیثمہ زہیر بن حرب بن شداد الحرشی النسائی نزیل بغداد — متوفی ۲۳۳ھ

۲- امام ابو محمد عبداللہ بن عبد الرحمٰن الدارمی — متوفی ۲۵۵ھ

۳- امام ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل البخاری — متوفی ۲۵۶ھ

۴- امام مسلم بن حجاج القشیری — متوفی ۲۶۱ھ

۵- احمد بن عبداللہ العجلی — متوفی ۲۶۱ھ

۶- حافظ ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی نزیل دمشق — متوفی ۲۵۹ھ یا ۲۵۶ھ

۷- امام ابو عبد الرحمٰن احمد بن شعیب النسائی — متوفی ۳۰۳ھ

۸- امام ابو بکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ السلمی النیسافوری — متوفی ۳۱۱ھ

۹- امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی — متوفی ۲۷۹ھ

۱۰- حافظ ابو جعفر محمد بن الصباح البزار الدولابی — متوفی ۲۲۷ھ

۱۱- حافظ ابو جعفر محمد بن عمرو بن موسیٰ العقیلی — متوفی ۳۲۲ھ

۱۲- امام ابو حاتم محمد بن حبان البستی — متوفی ۳۵۴ھ

۱۳-حافظ ابواحمد عبداللہ بن عدی الجرجانی، صاحب کتاب الکامل فی ضعفاء الرجال متوفی ۳۶۵ھ
۱۴-ابوالفتح محمد بن حسین بن احمد بن عبداللہ الازدی صاحب کتاب الضعفاء متوفی ۳۷۴ھ
۱۵-حافظ ابو محمد عبد الرحمن بن محمد بن ادریس ابن ابی حاتم الرازی
صاحب کتاب الجرح والتعدیل متوفی ۳۲۷ھ
۱۶-امام دارقطنی ابوالحسن علی بن عمر بن احمد البغدادی متوفی ۳۸۵ھ
۱۷-حاکم ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن محمد الضبی النیسابوری صاحب المستدرک متوفی ۴۰۵ھ
۱۸-ابوبکر احمد بن الحسین بن علی بن موسیٰ البیہقی متوفی ۴۵۸ھ
۱۹-ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی متوفی ۴۳۰ھ
۲۰-ابوعمر یوسف بن عبداللہ بن عبدالبر النمری متوفی ۴۶۳ھ
۲۱-ابوالولید سلیمان بن خلف بن سعد الباجی متوفی ۴۷۴ھ
۲۲-ابن القطان حافظ ابوالحسن علی بن محمد بن عبدالملک الحمیری الکتامی الفاسی متوفی ۶۲۸ھ
۲۳-شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن احمد بن عثمان بن قایماز الذہبی متوفی ۷۴۸ھ

ان کے تفصیلی حالات کتب تراجم میں مذکور ہیں ان کی طرف مراجعت کی جائے، یہ مختصر کتاب ان کی متحمل نہیں ہے۔

و صلى الله تعالى و سلم و بارك على سيدنا و مولانا محمد خاتم النبيين و على آله و صحبه و على من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

محمد صدر الوریٰ قادری
استاذ
جامعہ اشرفیہ مبارک پور
ضلع اعظم گڑھ یوپی

۲۲/رمضان المبارک ۱۴۳۵ھ
۲۱/جولائی ۲۰۱۴ء

جرح وتعدیل سے راویان حدیث کے متعلق یہ فیصلہ ہوتا ہے کہ ان کی روایات قبول ہیں یا نہیں۔ اس لیے راویان کے جملہ حالات سے آگاہی لازم ہوتی ہے اور کبھی یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ ایک شیخ سے کسی نے کوئی حدیث روایت کی ہے تو اُس شیخ کے دیگر تلامذہ سے وہ حدیث مروی ہے یہ نہیں؟ اگر مروی ہے تو دونوں میں موافقت ہے یا مخالفت؟ اس کے لیے مزید علم اور وسعتِ اطلاع کی ضرورت ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ جرح وتعدیل سے متعلق کلام کرنے والے آئمہ کی تعداد بہت کم ہے جبکہ راویان حدیث اور محدثین کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اس لیے ادارہ (کتاب محل) کو خیال ہوا کہ حدیث اور اُصول حدیث کے ساتھ ساتھ فن جرح وتعدیل سے متعلق بھی طلبہ کو مختصر اور بنیادی معلومات ہونی چاہیے۔ اس کے تحت کتاب ہذا کو شائع کیا جارہا ہے۔

کتاب اُردو میں مرتب کی گئی ہے تا کہ طلبہ کے ساتھ ساتھ شائقین فن بھی بآسانی استفادہ کرسکیں، ادارہ اس کام پر عربی کتب بھی جلد ہی شائع کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔

کتاب محل
دربار مارکیٹ لاہور 0321-8836932
kitaabmahal786@gmail.com
kitabmahal 03004827500